This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

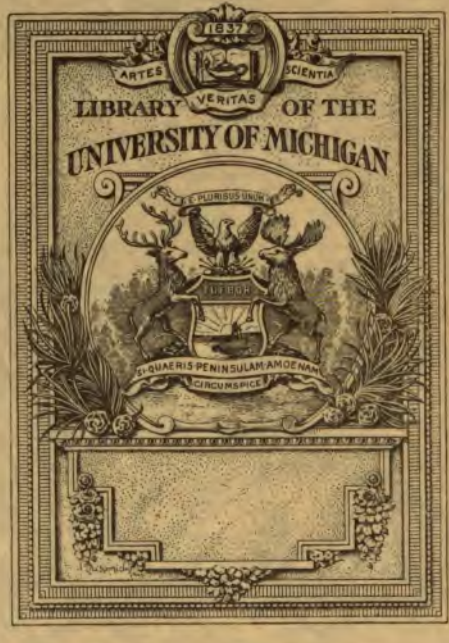
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

838
G6
W60
S38

Die

Philoſophiſchen Grundgedanken

in Goethes Wilhelm Meiſter.

Von

J. Schubert.

Leipzig
Druck und Verlag von C. G. Naumann
1896.

Ueberſetzungsrecht vorbehalten.

Inhalt.

A. Die Lehrjahre.

Seite

Einleitung 1
1. Vom Werther zu Wilhelm Meisters Lehrjahren . . . 7
2. Die ästhetische Moral der Lehrjahre 17
3. Zur Entstehung und Charakteristik der Lehrjahre . . 31
4. Das religiöse Buch der Lehrjahre 50
5. Die Socialaristokratie der Lehrjahre 58

B. Die Wanderjahre.

Einleitung 69
1. Handwerk 85
2. Privatbesitz 89
3. Pädagogik und Religionsphilosophie 99
   a) Die Form der Erziehung 99
   b) Die Religion der Ehrfurcht 106
   c) Die musische Erziehung 114
   d) Die körperliche Erziehung 120
4. Gesellschaft 130

A. Die Lehrjahre.

Einleitung.

Während der „Faust" die lebendigste, ununterbrochene Theilnahme gerade von philosophisch interessirten Kreisen erfahren hat, ist das andere fast die ganze dichterische Lebensthätigkeit Goethes umspannende Werk, der „Wilhelm Meister", nur selten unter einem Gesichtswinkel betrachtet worden, der den tieferen Ideengehalt desselben in großem Zusammenhange klar hervortreten ließe. Die beiden einzigen vorhandenen Monographien sind längst veraltet;[1]) vor allem deßhalb, weil sie von einseitigen, heute überwundenen politischen Stand-

[1]) Ferdinand Gregorovius. Goethes „Wilhelm Meister" in seinen socialistischen Elementen. 1849.

Alexander Jung. Goethes „Wanderjahre" und die wichtigsten Fragen des neunzehnten Jahrhunderts. 1857.

punkten ausgehen. Doch verdient die Schrift von Gregorovius wegen ihrer formalen Vorzüge auch heute noch Beachtung, während Alexander Jungs vornehmlich die „Wanderjahre" behandelndes Buch heute wegen seines mystisch-überschwenglichen Tones kaum mehr genießbar ist. Immerhin hat auch diese Schrift das Verdienst, auf die eigenartige Bedeutung der „Wanderjahre" hingewiesen zu haben, während die Litteraturgeschichte dieselben mit einigen kurzen Bemerkungen über ihre Greisenhaftigkeit und pedantische Langweiligkeit abzuthun pflegt.

Freilich: mit rein formal-ästhetischen Voraussetzungen darf man an die „Wanderjahre" nicht herantreten, wenn man nicht von vornherein darauf verzichten will, denselben die gebührende Gerechtigkeit widerfahren zu lassen; die ethischen, pädagogischen, religiösen, socialpolitischen Gedanken überwiegen hier zu stark, um eine künstlerische Einheit des Werkes möglich zu machen. Zu einem derartigen Verzicht auf die Würdigung der „Wanderjahre" zu Gunsten ästhetischer Bedenken haben aber wir in unserer von jenen Fragen so lebhaft bewegten Zeit gar keine Veranlassung; vielmehr sollten wir uns freuen, gerade in diesem so sehr vernachlässigten Werke Goethes ein Zeugniß dafür zu finden, mit welch' klarem Be-

wußtsein unser größter Dichter den Schritt von dem vorrevolutionären achtzehnten Jahrhundert, in welchem der „Wilhelm Meister" noch mit seinen Anfängen wurzelt, zum neunzehnten mitgemacht hat; wir sollten uns freuen, in demselben prophetische Anklänge an Gedanken zu finden, die uns gerade heute auf das stärkste, ja leidenschaftlichste bewegen.

Denselben Mann, dessen glänzende Persönlichkeit die Romantiker dazu begeisterte, die Moral des selbstherrlichen Genies zu proklamiren und sie der bürgerlichen „Philistermoral" in ostentativer Weise gegenüberzustellen, sehen wir in den „Wanderjahren" mit den praktischen und ethischen Fragen des bürgerlichen Lebens wie Privatbesitz, Familie und Erziehung, mit den Problemen des Verhältnisses des Einzelnen zur Gesammtheit, des Mächtigen und Besitzenden zum Untergebenen, des Gegensatzes von Banausenthum und Bildung auf's ernstlichste beschäftigt.

Das Resultat allerdings, zu welchem der greise Dichter schließlich in den „Wanderjahren" gelangt, ist nur der Endpunkt einer langen Entwicklung; so sehr wir gegen die Vernachlässigung dieser letzten Epoche protestiren, so fern liegt es uns, die ihr

vorangehenden vernachlässigen zu wollen. In gleicher Weise fesselt unser Interesse jene Epoche, in welcher der Dichter uns in seinem Wilhelm ein Spiegelbild seines eigenen Strebens nach Ausbildung der Individualität zu einem schönen Ganzen entwirft, in der er, von Schillers schwungvollstem Philosophiren begleitet, eine ästhetische Moral, nicht in abstracten Begriffen, sondern in der lebensvollen Plastik concreter Persönlichkeiten zu schaffen unternimmt. Und auch dies aus den tiefsten Bedürfnissen der Zeit heraus: galt es doch nichts geringeres, als nach dem Zusammenbruch des alten Kasten- und Formenwesens, der alten religiösen und sittlichen Grundanschauungen, wie ihn die Aufklärung herbeigeführt hatte, etwas Positives, gleichsam einen neuen Menschen zu entdecken; war es da ein Wunder daß dieser Mensch im überströmenden Kraftgefühl des schöpferischen Ich Staat und Gesellschaft mit ihren Formen ignorirte, ja daß er diese durch die gesunde und schöne Natur des Individuums glaubte überflüssig machen zu können? Brauchte doch diese „gesunde und schöne Natur" — nach Schillers Interpretation in dem großen Briefe über „Wilhelm Meister" (Nr. 190 des Briefwechsels) — keine Moral, kein Naturrecht, keine politische Metaphysik, keine

Gottheit und Unsterblichkeit, um sich daran zu stützen und zu halten!

Völlig begreifen aber können wir diese ästhetische Moral, wie sie am ergiebigsten aus den „Lehrjahren" sich schöpfen läßt, erst dann, wenn wir den Weg von jener gährenden, nach neuen Werthen und Zielen unklar ringenden Uebergangszeit der Sturm- und Drangperiode, den Weg vom „Werther" zum „Wilhelm Meister" in's Auge fassen.

Wo sich außerdem auf dem Wege unserer Betrachtung des Ideengehaltes des „Wilhelm Meister" eine Perspective nach der gleichzeitigen deutschen Philosophie hin eröffnet, da werden wir auf dieselbe hinzuweisen nicht versäumen; denn so wenig sich unser größter Dichter um die Schulphilosophie gekümmert haben mag, so wichtig und interessant ist es, den Zusammenhang zwischen seinen Anschauungen und denen der gleichzeitigen Philosophie aufzuzeigen, auch wo er sich selber dieses Zusammenhanges gar nicht bewußt geworden ist.

1. Vom Werther zu Wilhelm Meisters Lehrjahren.

Derjenige Abschnitt von „Dichtung und Wahrheit", in welchem Goethe die Werther-Epoche behandelt, enthält eine Reihe der vortrefflichsten Aussprüche, welche von der tiefen psychologischen Einsicht des reifen Mannes in die Eigenthümlichkeit jenes genialen Naturalismus, jener jugendlichen Gährungen Zeugniß ablegen.

Als besonders einflußreich auf das Streben der Jugend jener Tage bezeichnet Goethe den „Magus des Nordens", Hamann, dessen Grundsätze er in folgende Worte zusammenfaßt: „Alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, muß aus sämmtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich." („D. u. W." Buch 12.)

An einer anderen Stelle desselben Buches erklärt Goethe es für den Grundirrthum jener Zeit, daß der einzelne Mensch sich zu leisten getraue, was nur

der ganzen Menschheit gelingen könne, und in dem Aufsatz: „Shakespeare und kein Ende" bezeichnet er es als den tiefsten Unterschied zwischen antiker und moderner Tragödie — und damit zwischen antiker und moderner Ethik — daß es sich in jener um einen Conflict zwischen Sollen und Vollbringen, in der modernen aber um den zwischen Wollen und Vollbringen handle: „Ein Wollen, das über die Kräfte eines Individuums hinausgeht, ist modern."

Und in der That! Die von der Antike ausgebildete Form menschlicher Lebensgemeinschaft, für welche das Wort des Aristoteles gilt, daß das Ganze früher ist als seine Theile, die also alle Kräfte der Besonderheit in der Allgemeinheit aufgehen und nur in ihr Befriedigung finden läßt, konnte nur jene erstere Art von Conflicten zeitigen; die letztere beginnt erst mit der modernen Emancipation des Subjects, wie sie mit Renaissance und Reformation in die Menschheitsgeschichte eintritt.

Denn jetzt, wo die Tendenz der autonomen Befriedigung des Individuums in den Vordergrund rückt, entsteht für dasselbe die Aufgabe, das richtige Verhältniß der Allgemeinheit gegenüber erst selbstständig, aus eigenster Einsicht zu finden und nach eigenstem Entschlusse zu gestalten.

Im Zeitalter der englisch-französischen Aufklärung war die individualistische Bewegung zu einer Theorie verflacht, welche das Individuum nur die Rolle des Atoms spielen ließ; die Philosophie construirte den „Normalmenschen" nach allgemeinen Vernunftprincipien und ließ aus der Combination dieser gleichartigen punktuellen Einzelwesen Staat und Gesellschaft entstehen, wie sie aus der Combination der materiellen Atome die physikalische und organische Welt hervorgehen ließ.

Gegen diese Welt- und Lebensanschauung erhebt der geniale Naturalismus der Sturm- und Drangperiode sein Haupt. Nicht Atom will das Individuum sein, sondern Mikrokosmos; von neuem erwacht der Glaube an die Macht der schöpferischen Persönlichkeit und damit die Verachtung der „Schul-, Stadt- und Heermoral, welche die beliebte, durchgängig gute Aufführung, das exemplarische Leben hervorbringt"; [1]) mit Ungestüm regt sich die Sehnsucht, jede Kraft der Menschheit in sich zu entwickeln, und keine Ueberzeugung ist verbreiteter als diejenige, daß für den Größten und Glücklichsten der zu halten sei, welcher, „ohne einer seiner Fähigkeiten, seiner Kräfte

[1]) Vgl. Fr. H. Jacobi. Allwill's Briefsammlung S. 60.

daran zu geben oder zu schwächen, alle seine Triebe unter einen Willen gemeindet, mächtig zu einem Heere geordnet hat." (Allwill S. 67.) Aber diesem leidenschaftlichen Wollen fehlt das Vollbringen; und so läßt Goethe seinen Werther an einem Uebermaaß von krankhafter Subjectivität mit innerer Nothwendigkeit zu Grunde gehen.

Werther fühlt in sich die Anlage zu einem Unendlichen; jede Activität in den gebundenen Verhältnissen des bürgerlichen Lebens wird ihm zur Qual, und so zieht er sich in sich selbst zurück, um eine „Welt aus sich heraus zu gebären".

Da aber diese innere Welt doch mehr „Ahnung und dunkle Begier", als „Darstellung und lebendige Kraft" ist, so verzehrt sich sein Gemüth in einer nie zur Ruhe kommenden unendlichen Sehnsucht.

Die Liebe zu einem Mädchen, das schon versagt ist — so tief sie auch sein Inneres erschüttert — ist doch ganz und gar nicht die Quelle seines Leidens, sondern vielmehr dessen Folge; die gesunde, klarblickende Lotte erkennt dies selber ganz deutlich, wenn sie ausruft: „Fühlen Sie denn nicht, daß Sie sich betrügen, sich mit Willen zu Grunde richten! Warum denn mich, Werther, just mich, das Eigenthum eines anderen? Just das? Ich fürchte, ich

fürchte, es ist nur die Unmöglichkeit mich zu besitzen, die Ihnen diesen Wunsch so reizend macht."

Werther's Flucht an den Busen der Natur ist nur ein instinctiver Versuch, dem drohenden Verhängniß zu entfliehen; der mit sich Zerfallene sieht in der Natur die ewige Einheit mit sich selber; den Schwankenden, Haltlosen zieht sein Gegenpol an: die unerschütterliche Nothwendigkeit, die eherne Gesetzmäßigkeit.

Der Begriff „Natur" schillert freilich zu jener Zeit in allen Farben, und Goethe hat diesen unklaren und unbestimmten Charakter desselben später einmal sehr hübsch gekennzeichnet, wenn er in einem Briefe an Zelter (v. 3. Nov. 1812) erklärt, Rousseaus Pygmalion sei ihm höchst merkwürdig als Symptom der Hauptkrankheit jener Zeit, „wo Staat und Sitte, Kunst und Talent mit einem namenlosen Wesen, das man aber Natur nannte, in einen Brei gerührt werden sollte."

Auch im „Werther" spüren wir den Geist Rousseaus.

Werther fühlt poetisch, was der „Emile" didaktisch ausdrückt; mit der Beredtsamkeit eines Apostels predigt dieser die Rückkehr zu einem Naturzustande, in dem der Unterschied zwischen den Wünschen und

den Fähigkeiten des Menschen nur gering, dieser also am wenigsten weit vom wahren Glück entfernt sei.

Aber dadurch, daß diese Flucht zur Natur, die Werthern anfangs so beglückt, auf die Dauer ihre Wirkung bei ihm versagt, führt das Goethesche Werk weit über Rousseau hinaus.

Die Rückkehr zu einem Naturzustande, wie ihn Rousseau sich ausmalt, ist ein Traum, eine sentimentale Chimäre; denn dieser Naturzustand, in dem Friede und idyllisches Glück herrschen soll ohn' Unterlaß, ist selber ein Phantom, eine Illusion, bei der Goethes tiefer Wirklichkeitssinn nicht stehen bleiben konnte.

Und so ist es höchst charakteristisch, daß im Fortschreiten von Werthers Krankheit diesem die Natur als das erscheint, als was sie jedem erscheinen muß, der nicht einen festen Standpunkt außer und über ihr zu erringen gewußt hat: nämlich als das gerade Gegentheil jenes Rousseauschen Idylls, als ein „ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer." (Werthers Brief vom 18. August.) Als Rückschlag gegen eine in Unnatur verzerrte Gesellschaft sowie gegen eine greisenhafte Philosophie war jener Naturalismus einer schwärmerischen Jugend, der die Natur phantasievoll belebte und beseelte, von Be-

deutung; einen positiven Standpunkt, die Erfüllung des leidenschaftlichen δος μοι που στῳ vermochte er dem suchenden Geiste nicht zu gewähren.

* * *

Zu einer ganz anderen Höhe der Lebensbetrachtung führt nun dasjenige Werk Goethes hinan, welches, in seinen Anfängen noch in der Sturm- und Drangperiode wurzelnd, in einem zwanzigjährigen Entwicklungsprocesse zu einem den Productionen und Anschauungen jener Epoche nach Form und Inhalt völlig entfremdeten, ja entgegengesetzten Gebilde herangereift ist: „Wilhelm Meisters Lehrjahre".

Zwar sind die psychologischen Fäden, welche vom „Werther" zum „Wilhelm Meister" hinüberführen, durchaus nicht zu verkennen. Jener universalistische Trieb, welcher Werther über eine die Persönlichkeit zerstückelnde bürgerliche Bestimmung hinausstreben läßt, bildet auch den Grundzug von Wilhelms Charakter. Aber dieser Trieb äußert sich bei ihm von vornherein in einer ganz andern Weise; er ist kein chaotischer, ziel- und schrankenloser, in Blasirtheit und Scepticismus endigender, er tritt vielmehr in einer ganz bestimmten Färbung und mit bestimmter Richtung auf: als Trieb

nach individueller Harmonie, nach äſthetiſcher Vollendung der Perſönlichkeit.

Hier wäre nun die Stelle, wo eine vollſtändige Analyſe der dichteriſchen Entwicklung Goethes mit einer Parallele zwiſchen dem „Fauſt“ und dem „Meiſter“ einſetzen müßte.

Beide Charaktere ſind in jeder Beziehung entgegengeſetzte. Fauſt ſtrebt nach Erkenntniß, Wilhelm nach äſthetiſcher Bildung; Fauſts Temparament iſt leidenſchaftlich, activ; er hat die Welt ſchon in der Theorie durchlebt, bevor er ſich in ihren Strudel ſtürzt; Wilhelm dagegen iſt naiv, unerfahren, allen Einflüſſen und Anregungen hingegeben, durch keine Vielwiſſerei belaſtet, keine philoſophiſchen Scrupel beunruhigt. Fauſt iſt der männliche, bewußte, willkürliche, Wilhelm der mehr frauenhafte, unbewußte, künſtleriſche Geiſt. Deshalb eignet ſich auch jener mehr für ein Drama, dieſer mehr für die epiſche Kunſtform.

Der Gegenſatz zwiſchen beiden Charakteren iſt ja aus Goethes eigener Natur herausgewachſen; er iſt kein anderer als der Gegenſatz zwiſchen der charakteriſtiſch ausgeprägten Perſönlichkeit und der nach plaſtiſcher Abrundung, nach formaler Vollendung ſtrebenden Individualität.

Dieſer Gegenſatz zwiſchen der charakteriſtiſchen und der ſchönen Individualität läßt ſich pſychologiſch zurückführen auf die nordiſch-germaniſche und die antik-helleniſche Geiſtesrichtung, welche beide in gleicher Stärke ſich in Goethe nachweiſen laſſen, und welche auf Höhepunkten der Entwicklung zu jener wunderbaren Syntheſis vereinigt ſind, wie wir ſie in ſeinen reifſten Schöpfungen bewundern. Ja man kann wohl behaupten, daß ihn die machtvollſte Begeiſterung für die Antike bei ſeiner eigenen ſchöpferiſchen Thätigkeit doch nur ſelten und vorrübergehend in jenen kühlen Formalismus hat hineingerathen laſſen, von dem z. B. ein Platen ſo völlig beherrſcht iſt. Die „Achilleïs" blieb Fragment, und wohl nicht aus Zufall; aber in „Hermann und Dorothea" genießen wir die herrlichſte Verſchmelzung germaniſcher Gemüthsinnerlichkeit und homeriſcher Kunſtform. — Doch müſſen wir es uns verſagen, hier dieſen Gedankengang noch weiter zu verfolgen; wir ſchreiten vielmehr auf dem Wege vom „Werther" zum „Wilhelm Meiſter" fort.

Wenn Schiller in ſeiner Abhandlung über „naive und ſentimentaliſche Dichtung" als die Grundidee beider Werke — wie übrigens auch des „Taſſo" und des „Fauſt" — die Gegenüberſtellung eines ſub-

jectiven Ideals und der objectiven Realität bezeichnet, so ist doch die völlig verschiedene Lösung zu beachten, zu welcher dieser Gegensatz schließlich führt. Bei Werther endigt er mit einer Katastrophe; bei Wilhelm dagegen führt er zu einer Versöhnung mit der Realität, wobei auf einem langen Entwicklungswege zugleich die Fähigkeit erworben wird, den Idealismus nicht in Weltflucht ausarten zu lassen, sondern mit seiner Hülfe die Realität von einem höheren Standpunkte zu erfassen und zu veredeln.

Um dieses Ziel zu ermöglichen, mußte Wilhelms Charakter von vornherein als ein ganz anderer angelegt sein — oder richtiger gesagt — weil er von vornherein als ein ganz anderer angelegt war, darum konnte der Dichter ihn jenes Ziel erreichen lassen.

So folgt auf einen der krankhaftesten, sentimentalsten der von Goethe geschaffenen Charaktere, auf einen, dessen „Jugendblüthe schon von vorneherein vom tödtlichen Wurme gestochen erscheint", — wie es in „Dichtung und Wahrheit" (B. 14) heißt — einer der naivsten und gesündesten.

Die Wertherperiode kennzeichnet ein revolutionärer Hang; sie erschöpft sich — nach Rousseauschem Vorbilde — in leidenschaftlichen Ausbrüchen gegen die Thorheiten und Verkehrtheiten der Gesellschaft. Man

denke z. B. an Werthers Stimmung gegen den Adel, gegen die conventionellen Regeln, oder an Jacobis „Woldemar", der da verächtlich ausruft[1]): es sei in dieser Gesellschaft nichts mehr, wofür man etwas thun könne, als Wollust und Reichthümer!

Von alledem ist bei Wilhelm Meister nichts zu spüren; anstatt ein Revolutionär zu werden, wirft er sich jener großen Vermittlerin in die Arme, durch welche man der Realität zwar ausweicht, aber derselben zugleich in ihrer concentrirtesten Gestalt, in ihrem innersten, typischen Wesen habhaft wird — der Kunst.

---

2. Die ästhetische Moral der Lehrjahre.

In einer ähnlich maaßgebenden Weise wie die Sturm- und Drangperiode von der Idee der „Natur", finden wir die „Lehrjahre" und die ganze Lebensepoche Goethes, in welche sie hineingehören, von der Idee der Kunst beherrscht.

Und wie man in der Wertherperiode die Natur-

[1]) Jacobis Werke I 177.

begeisterung in die engste Verbindung gebracht hatte mit dem Ethos, wie man von einer Appellation an die Natur in überschwenglicher Weise nach dem Vorgange Rousseaus eine Erneuerung von Individuum, Staat und Gesellschaft erwartet hatte, so herrscht in den „Lehrjahren" eine ästhetische Moral, welche selbst in den von viel tieferen und ernsteren ethischen Ideen durchdrungenen „Wanderjahren" in zwar leiser, aber wohl vernehmbarer Weise nachklingt.

An die Stelle der barocken Willkür und der entfesselten Subjectivität, wie sie der schrankenlose Eudämonismus der Sturm- und Drangperiode im Gefolge haben mußte, sehen wir in den „Lehrjahren" das Streben nach individueller Harmonie, nach künstlerischer Lebensgestaltung, nach der Ausbildung der Persönlichkeit zu einem schönen Ganzen hervortreten. Die Idee des Maaßes, ursprünglich eine ästhetische, sehen wir in echt antiker Weise auf die geistig-sittlichen Proportionen des Menschen übertragen. Wahre Kunst, so erklärt Wilhelm (B. VII K. 1), nöthige uns auf die angenehmste Weise, das Maaß zu erkennen, „nach dem und zu dem unser Inneres gebildet ist".

In ähnlichem Sinne behauptet ja auch Goethe

ſelber an verſchiedenen Stellen ſeiner italieniſchen Reiſe, daß es mit dem Kunſtſinn zugleich der ſittliche ſei, der in Italien eine große Erneuerung bei ihm erleide.

Dieſe Gewinnung eines individuellen Ebenmaaßes kann aber nur erreicht werden auf Grund eines ebenfalls dem antiken Bewußtſein verwandten Strebens nach Kalokagathie, nach gleichmäßiger Ausbildung aller in uns gelegten edlen Anlagen. Von einem ſolchen Streben ſehen wir denn auch Wilhelm erfüllt, wie es vor allem aus dem großen Briefe (B. V K. 3) hervorgeht, in welchem er über daſſelbe Rechenſchaft giebt.

„Mich ſelbſt, ganz wie ich da bin, auszubilden" — ſo heißt es dort —, „das war von Jugend auf mein Wunſch und meine Abſicht."

Dieſem Ideal tritt freilich — wie weiter ausgeführt wird — die harte reale Thatſache entgegen, daß es für den durch eine bürgerliche Beſtimmung eingeengten Menſchen nicht erfüllbar iſt: „ein ſolcher kann ſich Verdienſt erwerben und zur Not ſeinen Geiſt ausbilden; ſeine Perſönlichkeit aber geht verloren, er mag ſich ſtellen wie er will." Denn ein ſolcher Menſch ſolle — ſo heißt es in dieſem Briefe weiter — „einzelne Fähigkeiten ausbilden, um

brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei, weil er, um sich auf eine Weise brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachlässigen muß. Ich habe aber nun einmal zu jener harmonischen Ausbildung meiner Natur .... eine unüberwindliche Neigung."

Seine Persönlichkeit zu retten, geht ihm also über alles andere; dies ist sein oberstes, sein einziges Ziel.

Kein Zweifel: ein solches Streben lehnt jegliche durch fremde, heteronome Zwecke auferlegte Gesetzgebung ab; nach Analogie der Kunst, die sich ebenfalls Selbstzweck ist und den ihr immanenten Gesetzen folgt, entwickelt ein solcher Charakter den seiner Natur gemäßen, den ihm und keinem anderen eigenthümlichen Stil seines Lebens selber.

Es ist der „absolute Trieb", der „Trieb um des Triebes willen" — um in einem Ausdrucke der Fichte'schen Philosophie zu reden —, welcher hier nicht als ein Produkt bloßer Laune oder Willkür, sondern behaftet mit dem Kriterium innerer organischer Nothwendigkeit nach Entfaltung strebt.

Der Conflict zwischen Naturgesetz und Moralgesetz erscheint einem solchen Charakter als aus-

geschlossen; er folgt dem schönen Zuge seiner Natur und glaubt an die kampflose nothwendige Einheit derselben mit dem Wesen der echten Sittlichkeit. Dieser Begriff der schönen Natur ist es auch, auf den Wilhelm zielt, wenn er ausruft:[1] „O der unnöthigen Strenge der Moral! da die Natur uns auf ihre liebliche Weise zu allem bildet, was wir sein sollen!"

An einer anderen Stelle[2] preist er diejenigen glücklich, deren Ausbildung sich das Schicksal annehme, das jeden nach seiner Weise erziehe, während er die Menschen der Beschränktheit anklagt, weil ein jeder den anderen zu seinem Ebenbilde erziehen wolle. Und die pädagogische Autorität der „Lehrjahre", der Abbé der geheimen Gesellschaft, erklärt in verwandtem Sinne,[3] daß ein junger Mensch, der auf seinen eigenen Wegen irre geht, ihm lieber sei, als manche andere, die auf fremden Wegen recht wandelten.

Es spricht sich in diesen Worten das Bewußtsein von der Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit des Individuums aus, welches die Unterordnung unter eine vorbildliche Schablone aus innerstem geistigem Lebens- und Gestaltungstriebe ablehnt; zugleich aber auch ein optimistischer Glaube an den schönen Grund-

[1]) Vgl. Buch VIII K. 1.
[2]) Vgl. Buch II K. 8. [3]) Vgl. Buch VIII K. 3.

zug der menschlichen Natur. In diesem letzteren aber werden wir nicht nur den schärfsten Gegensatz, sondern auch eine nothwendige Ergänzung zu der pessimistischen, jegliche Triebfeder eines kraftvollen natürlichen Gefühles streng abweisenden Ethik des kategorischen Imperativs zu erblicken haben. —

Ein Werk, welches derartige von einer genialen Lebensauffassung durchdrungenen Anschauungen zum Ausdruck brachte — nicht in kühlen philosophischen Formeln, sondern plastisch verkörpert in einer Reihe lebensvoller Persönlichkeiten — mußte einen tiefgehenden und weitreichenden Einfluß auf eine feurig aufstrebende Generation ausüben, die vielleicht nicht in letzter Linie durch die Unmöglichkeit, ihre Kräfte an großen Aufgaben des Staates oder der Gesellschaft bethätigen zu können, dazu getrieben wurde, in ein rein ästhetisches Treiben zu flüchten und ein Sichausleben in der Kunst als die des Genies einzig würdige Aufgabe zu proklamiren.

So sehen wir denn nach dem Vorbilde der „Lehrjahre" die Bildungs- und Künstlerromane emporschießen und von Schlegel über Tieck hinaus bis zu den freilich schon ziemlich saftlosen „Epigonen" eines Immermann ihre Ableger senden.

In den Schlegel sah freilich später Goethe selber schon die Entartung: „sie präconisirten den Egoismus, mit Schwachheit verbunden" schreibt er an Zelter.[1]) Und in der That, was uns an dem Goethe'schen Werk als liebenswürdige Naivität, als Aeußerung einer wahrhaft schönen Natur mit Behagen erfüllt, das artet — z. B. in der „Lucinde" — in ein spitzfindiges System selbstgefälliger Gefühlskrämerei oder gar raffinirter Genußsucht aus. —

Auch auf Schleiermacher, den späteren begeisterten Verkündiger des „principium individui"[2]) war die Wirkung der „Lehrjahre" eine bedeutende, wenn ihm auch die Grenzen der in ihnen zu Tage tretenden Lebensanschauung von vorneherein klar gewesen sind.

Von einem ganz eigenartigen Interesse ist es nun aber, die Wirkung unseres Werkes auf denjenigen Mann zu beobachten, der auf dem Wege mehrjähriger theoretischer Reflexionen sich zu Anschauungen durchgerungen hatte, welche ihn für die Würdigung der „Lehrjahre" ganz besonders empfänglich machen mußten: auf Schiller.

Es traf sich besonders glücklich, daß dieser kurze Zeit vor dem Erscheinen der „Lehrjahre" mit einer

[1]) Vgl. Briefwechsel Bd. VI S. 318. [2]) Vgl. Dilthey. Leben Schleiermachers a. a. O.

Schrift hervorgetreten war, die man wohl als eine philoſophiſche Parallele zu denſelben bezeichnen kann; es ſind dies die „Briefe über die äſthetiſche Erziehung des Menſchengeſchlechts“. In dieſen Briefen ſucht Schiller für zwei entgegengeſetzte Standpunkte, die ſich völlig auszuſchließen ſcheinen und die er ſelber nach einander innerlich durchlebt hatte, die höhere Syntheſis aufzufinden. Der Eudämonismus ſeiner jugendlichen Gährungsperiode hatte dem gewaltigen Eindruck der kantiſchen Ethik weichen müſſen; aber während Schiller jenen als unreifen Uebergangszuſtand erkennt, iſt er andrerſeits davon überzeugt, daß der kategoriſche Imperativ, der in jedem Falle über die individuelle Neigung triumphirt, ebenfalls unmöglich zur wahren Höhe des Menſchenthums hinanführen kann. Es iſt der Künſtler in ihm, der gegen die Diſſonanz reagirt, welche bei der Unterdrückung des natürlichen Menſchen durch den ſittlichen notwendig entſteht. Die berechtigte und naturgewollte Eigenart des ſubjectiven Menſchen zu retten, ohne daß dadurch der „objective Menſch“ — wie Schiller das Ganze der ſtaatlichen menſchlichen Gemeinſchaft nennt — Schaden erleide; die Mannigfaltigkeit zu retten ohne die Einheit zu zerſtören — das iſt das Problem, welches ſowohl dem

Künstler als auch dem Moralisten in Schiller am Herzen liegt.

Indessen sieht er unser modernes Zeitalter von diesem Ideal einer glücklichen, ungebrochenen Einheit des subjectiven und objectiven Menschen soweit wie nur möglich entfernt. Und so wendet er den Blick von einer unbefriedigenden Gegenwart rückwärts nach dem Höhenzuge einer vergangenen Kulturepoche; seinem idealisirenden Auge erscheint dieser glückliche Zustand in der Antike.[1])

Mit einer entschiedenen Verherrlichung des antiken Menschen, mit einem resignirten, pessimistischen Mitleid gegenüber dem modernen stellt er den Unterschied zwischen beiden in das schärfste Licht. Der Grieche, vom Staate in der Entfaltung der Totalität seiner Anlagen nicht gehemmt, sondern vielmehr gefördert, konnte als Repräsentant der ganzen Gattung auftreten; der moderne Mensch dagegen bildet sich bloß als ein Bruchstück des Ganzen aus; er ist nichts als ein Rad in einem zwar kunstreichen, aber rein mechanischen Uhrwerke, und „anstatt die Mensch-

[1]) Es gehört nicht in den Rahmen unserer Aufgabe, Schiller's Auffassung der Antike einer Kritik zu unterziehen, deren sie in der That bedarf. Vgl. über die von Winckelmann beeinflußte Stellung der ganzen Zeit zur Antike Paul Nerrlich, „Das Dogma vom klassischen Alterthum".

heit in seiner Natur auszuprägen, wird er nur zum Abdruck seines Geschäfts, seiner Wissenschaft" (vgl. 6. Brief).

Allerdings erkennt Schiller es klar, daß jener Zustand der Antike ein nicht weiter zu steigerndes Maximum gewesen ist, und daß die Kultur, um sich weiter entwickeln zu können, kein anderes Mittel hatte als eine fortschreitende Differenzirung der Individuen; aber zugleich ist er überzeugt, daß die Individuen unter dem Fluche dieses Weltzwecks leiden.

Als das vornehmste Mittel, den schmerzlich empfundenen Verlust der Totalität unserer Natur auf eine gewisse Weise aufzuwiegen und gleichsam den ganzen Menschen in uns wieder herzustellen, empfiehlt er nun die Kunst. Diese Verherrlichung der Kunst als der Vermittlerin zwischen der Realität und der Welt der echten — nicht phantastischen, sondern organisch-nothwendig in der Menschennatur begründeten — Werthe bildet die beinahe religiös zu nennende Grundstimmung jener Briefe.

Und nun entdeckt er in einem Werke, in welchem unter der Decke blühender dichterischer Einbildungskraft überall gedankenvoller Tiefsinn hervorleuchtet, dieselbe von ihm in den „Briefen" philosophisch ent-

wickelte Grundstimmung, dieselbe Gegenüberstellung des Ideals einer individuellen Harmonie und einer dieselbe mit Vernichtung bedrohenden Realität; er sieht das Ganze durchdrungen von jener Ueberzeugung, welche er als den Gipfelpunkt seiner ästhetischen Moral in die Worte gefaßt hat: „Der Mensch ist nur da wahrer Mensch, wo er spielt."

Dieser Satz Schiller's hat sich manche scharfe Kritik gefallen lassen müssen,[1]) die indessen eigentlich mehr den Wortlaut als die Sache selber getroffen hat. Schiller will ohne Zweifel mit dem Worte „Spiel" den ganzen Umkreis jener menschlichen Bethätigungen — von der primitivsten aufwärts — bezeichnen, welche dem Bereiche drückenden Zwanges und sclavischer Mühsal entrückt sind in die Sphäre der Freiheit; welche nicht der Hunger hervorgerufen hat, sondern die Liebe in des Wortes weitester Bedeutung.

Carlyle drückt in seinem „Sartor Resartus"[2]) einen dem Schiller'schen durchaus verwandten Gedanken in folgender treffenden Weise aus: „Unser Leben ist vom Muß umgeben, und doch ist die

[1]) Vgl. z. B. E. v. Hartmann. Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins. 2. Aufl. S. 139.

[2]) Vgl. die deutsche Ausgabe S. 158.

wahre Bedeutung des Lebens keine andere als Freiheit, als freiwillige Kraft."

Dieser Begriff der freiwilligen Kraft ist in der That das allgemeinste psychologische Kriterium aller menschlichen Thatäußerungen vom Spiel im engsten Sinne aufwärts bis zu einer sich an den höchsten Gegenständen bethätigenden, zur Meisterschaft gediehenen Gestaltungskraft.

Wer nun für die letztere die Bezeichnung „Spiel" als nicht passend ablehnt, etwa weil sie dem Ernst und der Würde einer solchen Bethätigung zu nahe zu treten scheint, der möge bedenken, daß Schiller mit jenem Worte vor allem den äußeren Eindruck des scheinbar mühelos Gewordenen charakterisiren will, den ein jedes Werk hervorruft, welches den Stempel der Vollendung trägt. Und in diesem Schiller'schen Sinne aus seiner Thätigkeit die Spuren mühsamen Ringens zu vertilgen, dem fertigen Werke den Schein des spielend Hingeworfenen zu verleihen — das dürfte als eins der wichtigsten und schwierigsten Probleme der Lebenskunst angesehen werden.

Somit ist es durchaus nicht nur das Kunstwerk im engen Sinne, welches eine derartige Behandlung fordert, sondern eben auch viele Geschäfte des wirklichen Lebens.

Schiller geht sogar so weit, zu glauben, daß durch Form nicht nur in der Kunst das Gewöhnlichste geadelt, sondern daß durch sie auch im wirklichen Leben der kleinlichste Gegenstand veredelt, daß er durch eine ästhetisch freie Behandlung aus dem Bereich mühseligen Zwanges und bitterer Nothwendigkeit in das Gebiet der Freiheit emporgehoben werden könne. Als ein concretes Beispiel für diesen Gedanken können wir jenen einfachen Gewerbetreibenden in Goethe's „Wanderjahren" ansehen (Buch I K. 11), der es dahin gebracht hat, daß er im Hinblick auf sich selber sagen kann: „Glücklich ist der, dem sein Geschäft auch zur Puppe wird, der mit demselbigen zuletzt noch spielt und sich an dem ergötzt, was ihm sein Zustand zur Pflicht macht." —

Wenn wir hiermit auf die allgemeinste Grundstimmung, welche sowohl Goethe's „Lehrjahre" als Schiller's „Briefe u. s. w." beherrscht, hingewiesen haben, so erheben sich im Einzelnen — bei Vergleichung des eigenthümlich verschiedenen Charakters beider Männer — dennoch Fragen von psychologischem Interesse. Als ein solches psychologisches Problem kann es vielleicht gelten, daß der scharfe Kritiker eines Bürger, der Mann, der sich am Ende seines Lebens glücklich pries, in dem Zeitalter

des moralischen Idealismus gelebt zu haben, sich nicht an manchen buntbewegten Scenen des Romans stieß, welche Herder voll moralischer Entrüstung als „Philinenwirthschaft" bezeichnet hat.

Doch dürfte sich hierfür wohl eine genügende Erklärung finden lassen

Als das Specifisch-Eigenthümliche in Schillers Naturell kann man ein gleich großes künstlerisches und ethisch-anthropologisches Interesse bezeichnen.

In seiner Jugendperiode war nun das künstlerische Pathos in den Dienst eines stark subjectiv gefärbten ethisch-politischen Interesses getreten; aber die kantische Aesthetik, vor allem jedoch die Kunst Goethe's und der Alten hatten ihn zu der Ueberzeugung von dem absoluten Selbstzweck der Kunst hingeführt; die künstlerische Objectivität wird jetzt das Ziel, welches er in seinen eigenen Produktionen anstrebt und als kritischen Maaßstab an jede andere anlegt.

Eine solche Objectivität spricht aber aus jeder Zeile der „Lehrjahre", und gerade jene Scenen eines ausgelassenen Zigeunerlebens waren der beste Prüfstein für dieselbe.

Schiller hat sich über die Frage des ästhetischen Realismus mit Goethe in dem Briefwechsel oft

genug ausgesprochen. Die wichtigste und bezeichnendste Stelle scheint mir folgende zu sein: „Sobald mich einer merken läßt, daß ihm in poetischen Darstellungen irgend etwas näher anliegt als die innere Nothwendigkeit und Wahrheit, so gebe ich ihn auf. Könnte er Ihnen zeigen, daß die Unsittlichkeit Ihrer Gemälde nicht aus der Natur des Objects fließt, und daß die Art, wie Sie dieselbe behandeln, nur von Ihrem Subject sich herschreibt, so würden Sie allerdings dafür verantwortlich sein, aber nicht deswegen, weil Sie vor dem moralischen, sondern weil Sie vor dem ästhetischen Forum fehlten." (Nr. 55 des Brfw.)

---

3. Zur Entstehung und Charakteristik der Lehrjahre.

In der Absicht, zur Charakteristik des „Wilhelm Meister" beizutragen, hat man denselben öfters mit dem Don Quixote des Cervantes verglichen.

In feiner, geistvoller Weise hat dies z. B. Hillebrand gethan in seinem Aufsatze über Fieldings „Tom Jones";[1]) eine kurze, auf denselben Gedanken

[1]) Vgl. K. Hillebrand. Zeiten, Völker und Menschen. Bd. III.

hinzielende Bemerkung findet sich auch in einem Aufsatze von Jacob Minor,[1]) doch vermißt man hier eine tiefergehende Begründung.

Will man nun nichts anderes, als beide in der Weltlitteratur einzigartigen Werke auf ihre Aehnlichkeit als umfassendste, farbenreichste Culturgemälde zweier Zeitalter hin betrachten, so mag das einen fruchtbaren litterarhistorischen Gesichtspunkt abgeben; indessen muß man sich vorsehen, die — unter einem gewissen Gesichtswinkel ja ebenfalls zu Parallelen herausfordernden — Charaktere Wilhelm Meisters und Don Quixotes ohne weiteres in einer Weise zusammenzustellen, die den Eindruck erwecken könnte, als wenn Goethe mit der Schilderung Wilhelms eine ähnliche satirische Absicht gehabt hätte, wie Cervantes mit der des edlen Ritters von der Mancha.

Nicht eine Satire hat Goethe schreiben wollen; wohl aber hat er sein Werk mit jenem feinen, ich möchte sagen pädagogisch-überlegenen Humor durchwärmt, wie er in dem Herzen des ausgereiften, in sich gefestigten Mannes gegenüber dem noch jugendlich Strebenden und somit Irrenden sich zu ent-

[1]) Minor. Die Anfänge des „Wilhelm Meister". Goethejahrbuch Bd. IX.

wickeln pflegt. In einem derartigen Verhältniß aber steht der Dichter zu seinem Wilhelm.

Schon Friedrich Schlegel hat in seiner vortrefflichen, freilich nur die ästhetischen Vorzüge der „Lehrjahre" beleuchtenden Charakteristik (Werke Bd. 8 S. 103 ff.) davor gewarnt, an der ernsten Absicht des Dichters mit seinem Meisterwerk zu zweifeln und die Ueberzeugung ausgesprochen, daß man es nur „auf die höchsten Begriffe beziehen" dürfe.

Die Wahrheit dieser Ansicht erkennt man an der Art der Wirkung, welche das Werk ausgeübt hat.

Goethe's „Lehrjahre" wirken nicht satirisch-vernichtend, wie der „Don Quixote", der eine absterbende Welt unter dem ungeheuren Gelächter einer befreit aufjauchzenden Generation zu Grabe trägt; sie wirken vielmehr produktiv, wenn auch nur auf einen kleinen Elitekreis; sie fördern auf's mächtigste die Selbsterkenntniß einer energisch aufstrebenden Jugend von höchster Begabung.

In dem Abenteuerlichen, welches Wilhelms Schicksalen anhaftet und welches eine derartige Parallele rechtfertigen könnte, haben wir weiter nichts zu erblicken als einen durch das poetische Prisma farbenreich gebrochenen Reflex von des Dichters eigenen Er-

lebnissen, von seinem eigenen Streben, aus der beschränkt bürgerlichen Sphäre hinauszugelangen in Regionen, die jenes tiefste Bedürfniß nach freier Entfaltung der Persönlichkeit, nach einer von höheren Gesichtspunkten getragenen Lebensgestaltung möglich machten.

Wenn man die Kluft berücksichtigt, welche damals noch zwischen Bürgerthum und Adel befestigt war, so wird man es den bedächtigen Leuten jener Zeit nicht übel nehmen können, wenn sie in dem Streben des jungen Dichters, diese Kluft zu überspringen, ein höchst abenteuerliches Unternehmen erblickten. Aber wie dem Dichter selber dieses Wagniß zum Glücke ausschlug, so mußte auch der Roman seines Helden damit endigen, daß diese Kluft überbrückt wird, und zwar durch die gleichmachende Kraft der Bildung.

Es ist also nicht nur das Unfruchtbar-Phantastische, das auf Verwirklichung des Absurden gehende Streben, welches das Schicksal des Abenteuerlichen nach sich zieht, sondern in Folge einer eigenthümlichen Paradoxie im Menschenleben, häufig auch sein gerades Gegentheil: die nach Verwirklichung strebende schöpferische Idee. —

Sehen wir jetzt noch genauer zu, wie Goethe

jenen Schritt Wilhelms, der seine übrigen Schicksale nach sich zieht, motivirt hat!

So stellt er Wilhelm eine Contrastfigur gegenüber in dessen Jugendfreunde, dem Kaufmann Werner, einem Vertreter der pfiffig-berechnenden, platt-banausischen Denkweise. Werner ist der kalte Egoist des Profitmachens, der die Menschen als bloßes Mittel, als Handelswaaren ansieht, aus denen sich Kapital schlagen läßt; er findet nichts vernünftiger in der Welt, als aus den Thorheiten anderer Vortheile zu ziehen und erblickt die Möglichkeit des Reichwerdens — was er für sein einziges Ziel erklärt — nur darin, daß man es auf Kosten anderer werde. Allerdings läßt es die Objectivität Goetheſcher Kunst nicht dahin kommen, daß aus der Figur Werners — etwa dem Contrast zu Liebe — eine bloße Carricatur wird; vielmehr stattet der Dichter ihn mit der sympathischen Eigenschaft wirklichen Freundschaftsgefühles aus — ein feiner Zug, da wir häufig Menschen von völlig mangelndem Gemeinsinn ihre Neigungsgefühle um so intensiver auf Einzelpersönlichkeiten concentriren sehen. Ferner deutet die Apotheose des Handels, die er ihn (B. I S. 10) geben läßt, auf eine nicht ganz erstorbene Fähigkeit Werners hin, seinem Berufe zeitweilig eine höhere Seite ab-

zugewinnen; doch ist hierbei nicht zu vergessen, daß diese Fähigkeit erst unter dem Einfluß von Wilhelms Idealismus zum Vorschein kommt.

Dieser Gegensatz von Wilhelms Charakteranlage gegen die Welt banausisch-kleinlicher Zwecke erhält eine Motivation von besonderer Stärke durch die Aussprüche, welche der Dichter ihm über das Wesen der Kunst an verschiedenen Stellen in den Mund legt. Sie gehören zu den schönsten, welche Goethe geschaffen hat und reichen für sich allein hin, um den Gedanken an eine satirische Absicht hinfällig zu machen.

Eine letzte Stütze für eine solche Auffassung könnte man nun darin erblicken, daß Wilhelm sich zum Schlusse in der von ihm erwählten künstlerischen Thätigkeit als ein Nichtberufener erweist, indem man dabei an eine Satire gegen den Dilettantismus, gegen anmaaßliches Wollen und Nichtkönnen oder Aehnliches denken könnte. Indessen erklärt sich jener Umstand aus einer Verschiebung des ganzen Planes der „Lehrjahre", die uns auf die Entstehung des Werkes mit einigen Worten einzugehen nöthigt.

Wenn wir von einer beherrschenden „Idee" des Wilhelm Meister sprechen, so soll damit nicht etwa gemeint sein, daß Goethe von einer solchen

vorgefaßten abſtracten Idee — und nicht vielmehr von dem lebendig-concreten Einzelgeſchehen — ausgegangen wäre; eine ſolche Annahme hieße die ganze Schaffensart des Mannes von vorneherein verkennen.

Aber ebenſo verkehrt ſcheint es uns, nun das Vorhandenſein einer ſolchen ideellen Einheit überhaupt leugnen und in den „Lehrjahren" nichts anderes erblicken zu wollen als etwa einen durch didaktiſchen Ballaſt aus den Fugen geratenen Schauſpielerroman. Es unterliegt nun allerdings keinem Zweifel, daß das Theaterweſen, welches einen ſo breiten Raum in dem Werke einnimmt, auch das urſprünglich einzige Thema deſſelben hat bilden ſollen. Daß er an einem Roman arbeite, in welchem er „das Theaterweſen vortragen" wolle, ſchreibt Goethe im Auguſt 1778 an ſeinen Freund Merck; wir wiſſen, daß er ihn ſchon im Februar des vergangenen Jahres begonnen hatte. „Wilhelm Meiſters theatraliſche Sendung" hatte der Titel urſprünglich lauten ſollen.

Aber faſt zwanzig Jahre — bis 1796 — dauert es, ehe das Werk zum Abſchluß kommt; das epochemachendſte Ereigniß in Goethes Leben, die italieniſche Reiſe, liegt mitten in dieſem Zeitraum; es verſteht ſich von ſelbſt, daß innerhalb deſſelben mit dem

Plane des Werkes bedeutende Veränderungen vorgehen mußten. Eine so lange Zeit hindurch konnte ein Thema, welches nur das Theaterwesen behandeln sollte, das Interesse des Dichters unmöglich rege erhalten; es bedurfte durchaus einer Vertiefung sowohl als einer Erweiterung.

Mag immerhin das Bestreben, die mannigfachen aus seiner Theilnahme an theatralischen Unternehmungen ihm zufließenden Anregungen produktiv zu verwerthen, Goethe den unmittelbaren Anlaß zum Roman gegeben haben, so sehen wir doch, wie dieser zunächst gar nicht vorrückt, wie trotz der lebhaftesten Ermahnungen der Frau von Stein erst im Juni 1782 das zweite Buch begonnen wird, und wie schließlich bei der endgültigen Redaction das erste Buch in seiner ursprünglichen Fassung fast gänzlich verworfen wird.

Die Erweiterung des Themas bestand nur darin, daß Goethe ein charakteristisches Gemälde der Gesellschaft, in welcher er sich bewegte, und die er von Jahr zu Jahr mit kritischeren Augen ansehen lernte, mit in den Roman hinein verwob; die Vertiefung darin, daß er Wilhelms „theatralische Sendung" in „Lehrjahre" umwandelte, und zwar nicht nur auf dem Titelblatt; daß er sie zum Symbol eines uni-

verfellen Bildungsſtrebens machte, das ſich erſt durch mannigfache Irrthümer zu ſeiner wahren Beſtimmung hindurcharbeiten muß. Allerdings iſt der alte Plan nicht völlig in dem neuen aufgegangen, worauf verſchiedene Widerſprüche im Roman hindeuten;[1]) indeſſen iſt ein derartiges Verſehen bei der langen und ſo oft unterbrochenen Arbeit wohl erklärlich.

Goethe ſelber hat ſich ſpäter über die „Lehrjahre" in ganz verſchiedener Weiſe geäußert. Das eine Mal hat er mehr den Nachdruck gelegt auf das rein Poetiſche des Werkes; er hat es für eins der „incalculabelſten Produkte" erklärt, bei dem man nicht nach einem Mittelpunkte ſuchen ſolle,[2]) und das andere Mal hat er gerade auf die tiefere Bedeutung, die dahinter verborgen liege, hingewieſen. So iſt uns in den Unterhaltungen des Kanzlers von Müller (vom 22. Januar 1821) ein Wort aufbewahrt, demgemäß Goethe erklärt hat: es mache ihm Freude und Beruhigung, zu finden, daß der ganze Roman durchaus ſymboliſch ſei, daß hinter

---

[1]) z. B. Buch V K. 13 ſteht in Widerſpruch mit B. VIII K. 5. Dort erſcheint Wilhelm als guter Schauſpieler, hier als ein Dilettant.

[2]) z. B. in der bekannten Stelle in „Eckermanns Geſprächen". (Band I, S. 135.)

den vorgeschobenen Personen durchaus etwas Allgemeines, Höheres verborgen liege.

Der Dichter hat also hier, wie so häufig, zu zwei verschiedenen Zeiten denselben Gegenstand durch zwei verschiedene Auffassungen beleuchtet, die sich deshalb nun nicht zu widersprechen brauchen, sondern im Gegentheil den Gegenstand erst in seiner ganzen Vielseitigkeit erkennen lassen. So soll uns auch in diesem Falle die rein ästhetische Freude an dem glänzenden Colorit eines lebensvollen Geschehens nicht daran hindern, jenen tieferen Fäden nachzuspüren, durch welche das Werk mit wichtigen Problemen und Forderungen seiner Zeit zusammenhängt.

* * *

Nach zwei verschiedenen Richtungen hin erscheint uns ein den „Lehrjahren" Künstlerthum und in dem echten Streben nach künstlerischer Lebensgestaltung entgegengesetzter Dilettantismus in einer eigenthümlichen, realistisch gezeichneten Beleuchtung: in der Bohemienwirthschaft des Schauspielerlebens und in dem gehaltlosen Treiben einer Aristokratie des bloß repräsentativen Scheins. Durch beide wird Wilhelm hindurchgeführt, um später in der echten Aristokratie des Lothariokreises die Verwirklichung eines wesenhaften,

auf wahrhaft ideale Ziele gerichteten Strebens zu finden.

Bei dem Mangel an einer wirklichen Gesellschaft in Deutschland, den Goethe so häufig beklagt und den er auch als Grund für den Mangel an einer wirklichen Komödie höheren Stils bezeichnet hat, konnte er kaum einen besseren Griff thun, um Leben und Bewegung in das Werk zu bringen, als das in seinem leidenschaftlichen Treiben einen wahren Mikrokosmos darstellende Theaterleben künstlerisch abzuspiegeln. Wie farblos in der That nehmen sich neben dieser Mariane und Philine, neben Mignon und Serlo die freilich idealeren Gestalten des siebenten und achten Buches, eine Natalie und Therese, ja selbst ein Lothario aus! Mit dem feinsten Humor ist vom Dichter der Stoß von Wilhelms Idealismus auf den baunausischen Egoismus geschildert, der sich in jener Sippschaft dünkelvollen Komödiantenthums vielfach breit macht und natürlich viel unangenehmer wirkt als in der eingestandenermaaßen von rein materiellen Zwecken beherrschten Sphäre, welcher der Unerfahrene zu entrinnen gedachte.

Von den Schauspielern ist es allein Serlo, den wir gewisse, zwar noch nicht von einer ernsthaften

und tiefen Cultur, so doch von Geschmacksverfeinerung zeugende Maximen in Anwendung bringen sehen; ihm gegenüber steht Philine als ein in seiner Art vollendetes, jeder rigorosen Beurtheilung zierlich entgleitendes Naturwesen.

Die glänzende Kunstform, mit welcher der Dichter gerade diese Theile seines Werkes ausgestattet hat, ist oft und zur Genüge behandelt worden; auch sind es diese Partieen besonders gewesen, welche gewisse Kreise der Romantiker entzückten und zur Nachahmung anspornten.

Vor allem mußte die ruhige Offenheit, mit welcher der Dichter das Thema der freien Liebe behandelte, Aufsehen erregen und die verschiedensten Beurtheilungen hervorrufen. Herder und Frau von Stein waren entrüstet; und die Romantiker wurden nach zwei extremen Richtungen angeregt, wie Schlegels „Lucinde" und Novalis „Heinrich von Ofterdingen" beweisen. Zwei absolute Gegensätze sind es, die sich hier gegenüberstehen: In der „Lucinde" der dämonische Sinnentaumel, im „Ofterdingen" eine überirdisch-reine Seelengemeinschaft.

Für Goethe existiren die Gegensätze in dieser Art nicht; für ihn ist die Liebe geistig-sinnliche, untrennbare Einheit; aber einen anderen, menschlich

wahreren Gegensatz hat er behandelt im „Faust“ und im „Meister“.

Im „Meister“ ist es der naive, natürliche, noch nicht durch conventionelle Bedenken berührte Mensch, der sich dieser Liebe hingiebt; im „Faust“ der reflectirte, das ausgereifte Bewußtsein von Gut und Böse in sich tragende Mann. Faust's Liebe zu Gretchen ist durchaus nicht naiv; der Grübler, der die über den Büchern versäumte Jugend nachholen will, vermag durch den Verjüngungstrank wohl das Feuer derselben, nicht aber ihre naive Unschuld zurückzubeschwören, und so lädt Faust eine gewaltige Schuld auf sich, indem er Gretchen zu Grunde richtet.

Auch Mariane geht zu Grunde, aber Wilhelm bleibt von Schuld befreit. Hier muß allerdings betont werden, daß der schwierige Conflict, welcher in diesem Thema steckt, und der im „Faust“ folgerichtig zu Ende geführt ist, zu Gunsten der höheren Zwecke des Romans durch einen Coup umgangen ist, dessen Ausführung des Dichters ganzer Geschicklichkeit bedurfte, sollte er nicht als ein abgebrauchter Romankniff erscheinen.

Mariane darf Wilhelm, dem der Dichter eine Aristokratin zugedacht hat, nicht im Wege stehen, und so erfindet Goethe ein Mißverständniß, welches

Mariane fälschlich als treulos erscheinen läßt und das Abbrechen des Verhältnisses von seiten Wilhelms rechtfertigt. Dieses an sich unkünstlerische und triviale Motiv weiß Goethe übrigens für eine tiefere psychologische Begründung nutzbar zu machen; denn indem Mariane an diesem Mißverständniß wirklich zu Grunde geht, beweist sie, daß sie einer echten Zuneigung nicht unwürdig gewesen ist.

In enge Verbindung mit der Scheinwelt des Theaters ist nun vom Dichter eine andere Scheinwelt gebracht: die der französirenden Aristokratie, deren Schilderung von nicht geringer cultur- und socialgeschichtlicher Bedeutung ist.

Jener große Brief (B. V K. 3), in welchem Wilhelm seiner Sehnsucht nach aristokratischem Wesen so lebhaften Ausdruck giebt, ist ohne Zweifel zugleich ein Selbstbekenntniß des Dichters, welcher, gleich Wilhelm von gut bürgerlicher Abkunft, über die Schranken seines Standes hinausstrebte.

Nunmehr sehen wir ihn mit überlegenem Humor die Erfahrungen schildern, die er in den Kreisen der Aristokratie gemacht hat. Sie sind nicht völlig übereinstimmend mit den Vorstellungen, die er sich in jugendlich-enthusiastischem Gemüthe gemacht hatte.

Wenn Goethe im 17. Buch von „Dichtung und Wahrheit" einen Brief Ulrichs von Hutten, der vom wahren Adel handelt, auf vollen zwei Seiten anführt, wenn er in demselben Buche mit Befriedigung constatirt, daß er sich durch den „Götz" gegen die oberen Stände gut gestellt und durch den „Werther" nicht gerade angestoßen habe, so erkennen wir daraus die hohen Vorstellungen, die der Jüngling sich vom Adel bildete. Jetzt als reifer Mann hat er tiefe Blicke in das wahre Wesen der Aristokratie gethan, und er hält ihr den Spiegel vor.

Zwei von einander gänzlich verschiedene Typen sind es, die uns in den „Lehrjahren" geschildert werden; man kann sie den vor- und nachrevolutionären Typus nennen.

So erkennen wir in dem uns zunächst interessirenden gräflichen Ehepaar des dritten und vierten Buches Repräsentanten jener Aristokratie, welche unter dem ancien régime in Frankreich zur vollendetsten Blüthe gelangte und in der ganzen civilisirten Welt Nachahmer ihres unerreichten Vorbildes fand.

Es ist die Aristokratie des bloß repräsentativen Scheins, wie sie Taine in dem ersten Bande seiner „origines de la France contemporaine" so meisterhaft geschildert hat. Ihre Vornehmheit gründet sich

auf Tradition und Convention, nicht auf wahre innere Kraft und Ueberlegenheit; indem sie darauf verzichtet, die ihr zukommenden Pflichten der Führerschaft zu übernehmen, ist sie hinter den tiefsten Forderungen des Jahrhunderts zurückgeblieben.

Dadurch daß man auch in Deutschland dem französischen Vorbilde nachstrebt, macht man sich zugleich eines Verbrechens gegen den nationalen Geist schuldig; und es ist durchaus gerechtfertigt, wenn Victor Hehn in seinen „Gedanken über Goethe" auf das Ueberwiegen der französischen Bildung in denjenigen Kreisen, in welchen Goethe als Hofmann verkehrte, mit Nachdruck aufmerksam macht und einen Schluß auf die einsame geistige Stellung des Dichters zieht.

So läßt sich denn Goethe in seinem Roman die Gelegenheit nicht entgehen, über diese abgelebte und überreife Welt das Parfum einer feinen Ironie zu versprühen, allerdings in so vorsichtigem Maaße, daß dadurch die ruhig-überlegene Objectivität seiner Schilderung nirgends beeinträchtigt wird. Mit viel schärferen, wahrhaft satirischen Strichen hat ja Schiller diese Aristokratie gezeichnet im „Geisterseher" und in „Cabale und Liebe"; und auch noch später, als er schon in nahen Beziehungen zum Hofe stand,

entschlüpfen ihm gelegentlich beißende Bemerkungen über die vornehme Gesellschaft; so z. B. wenn er Goethe in einem Briefe bittet, einen Prinzen mit einer literarischen Mission zu betrauen und hinzufügt: „Ich kann's nicht lassen, bei einem Prinzen fällt mir immer zuerst ein, ob er nicht zu etwas gut sei."

Und wenn er in seinen „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts" das Zeitalter in die beiden Extreme der Roheit und der erschlaffenden Verfeinerung versunken sieht, so kann es nicht zweifelhaft sein, welchen Kreisen er den Vorwurf des letzteren Fehlers machte. In der That mußte dem begeisterten Verkündiger einer echten, auf Durchgeistigung des Natürlichen beruhenden ästhetischen Cultur die gezierte Unnatur, wie sie aus Frankreich herüberdrang, höchst widerwärtig sein.

Das innerste Wesen dieser Unnatur besteht in einem Streben nach künstlicher Grazie, die nach Schiller ein Widerspruch mit sich selber ist. In „Anmuth und Würde" erfindet er für dieselbe die treffende Bezeichnung „Tanzmeistergrazie" und erklärt, dieselbe verhalte sich zur wahren Anmuth wie die Toilettenschönheit zur architektonischen. —

Eine Gesellschaft, die die bloße Repräsentation, die eitle und auf den Effect berechnete Selbstdarstellung der Persönlichkeit zu ihrem höchsten, ja einzigen Lebenszweck machte, mußte nun nothwendigerweise zum Theater in sehr engen Beziehungen stehen.

So sehen wir denn auch Taine es für die französische Aristokratie jener Tage als besonders charakteristisch hervorheben, daß bei ihr der Glaube an die erzieherische Wirkung des Theaters — freilich in einem ganz äußerlichen Sinne — die größte Rolle spielte.[1]) Natürlich steht auch bei dem in den „Lehrjahren" geschilderten gräflichen Ehepaar das Theater im Mittelpunkte des Interesses. Racine ist für diese Kreise der Dichter par excellence, und Wilhelm, auf den diese Gesellschaft zunächst den starken Reiz der Neuheit ausübt, sucht mit Eifer in den Werken desselben heimisch zu werden.

Aber nicht lange dauert es, so fällt die Binde von seinen Augen, und der Conventionalismus jener ganzen Lebens- und Geschmacksrichtung ist für ihn ein überwundener Standpunkt, als er Shakespeare

[1]) Z. B. heißt es bei ihm Bd. I K. 7: „En effet, le théâtre alors prépare l'homme au monde comme le monde l'homme prépare au théâtre; dans l'un et dans l'autre on est en spectacle, on compose son attitude et son ton de voix, on joue une rôle; la scène et le salon sont de plain pied."

kennen lernt. Auch dieser Zug wieder ohne Zweifel ein Selbstbekenntniß des Dichters! Die Erinnerung an die epochemachende Wirkung des britischen Genius, dem er selber in der jugendfrischen Zeit seines Straßburger Studentenlebens die Befreiung von der allgewaltigen Herrschaft des Franzosenthums verdankte, wird wieder in ihm lebendig.

Indem er seinen Wilhelm einen ähnlichen Entwicklungsgang führt, läßt er ihn freilich durch die neuerwachte Shakespearebegeisterung nur noch tiefer in das Theaterwesen hineingerathen; erst durch die gesunde Luft des Lothariokreises wird Wilhelm daraus erlöst.

In diesem Kreise hat Goethe uns eine Aristokratie vor Augen geführt, die ihren Namen in der That verdient; sie ist sich ihrer Führerpflichten, besonders auf socialem Gebiete, wohl bewußt und erscheint somit bestimmt, den Uebergang in eine neue Zeit herbeizuführen.

Bevor wir jedoch dem Dichter in diesen Kreis hineinfolgen, müssen wir auf das dazwischenliegende, scheinbar aus dem Rahmen des Werkes gänzlich herausfallende religiöse Buch des Romans in Kürze eingehen.

4. Das religiöse Buch der Lehrjahre.

Es sind nicht allein die paar — in der That ganz äußerlichen — Verzahnungen, durch welche der Dichter die „Bekenntnisse einer schönen Seele" mit der Handlung der „Lehrjahre" in Verbindung gebracht hat; ein viel stärkeres Band mit dem Ganzen besteht in dem inneren psychologischen Gehalt dieses sechsten Buches.

Die ästhetische Gemüthsstimmung, von welcher Wilhelm Meister beherrscht ist, finden wir hier ergänzt durch die religiöse; das Streben nach einer Harmonie mit sich selber, nach einem durch Ausbildung aller Kräfte zu erreichenden natürlichen Gleichgewicht ergänzt durch das Streben nach einer Harmonie mit Gott. Mit psychologischer Meisterschaft schildert Goethe hier eine Persönlichkeit, die nach einem langen Kampfe zwischen irdischem Glück und Seelenfrieden zu einer völligen Weltüberwindung gelangt. Es ist die Erkenntniß des Bösen in der menschlichen Natur, die sie an einer natürlichen Harmonie jener beiden Werthe verzweifeln und auf den einen von ihnen verzichten läßt. Diese Stiftsdame repräsentirt somit jene aus tief religiösen

Quellen fließende .peſſimiſtiſche, der menſchlichen Natur wenig zutrauende Lebensanſchauung, wie ſie als Pietismus der herrſchenden optimiſtiſchen Grundanſchauung des achtzehnten Jahrhunderts entgegentrat. Indeſſen ſehen wir hier wieder die Extreme ſich auf ihrer höchſten Höhe berühren: jene Weltüberwindung erſcheint bei der Stiftsdame nicht als herbe Reſignation; vielmehr iſt es eine von jeder Heteronomie, von jedem Zwang eines Gebotes freie Sittlichkeit, zu der ſie ſich ſchließlich hindurchringt. „Nichts erſcheint mir in Geſtalt eines Geſetzes; es iſt ein Trieb, der mich leitet und immer rechtführt; ich folge mit Freiheit meinen Geſinnungen und weiß ſo wenig von Einſchränkung als von Reue", erklärt ſie zuletzt.

So hat ſie ſich von allem äußerlichen Formelwerk des Pietismus losgelöſt und iſt zu ſeinem ethiſchen Kerngehalt: einer von allen Imperativen freien Sittlichkeit, hindurchgedrungen. Aber die Schranke dieſes Pietismus in ſeiner edelſten Geſtalt iſt natürlich auch die ihrige: ſie iſt nicht fähig, nun dieſe Sittlichkeit als den autonomen Ausdruck ihrer Perſönlichkeit aufzufaſſen, ſie empfindet ſie vielmehr als ein myſtiſches Geſchenk übernatürlicher Gnade. Der natürliche Menſch iſt in ihren Augen durchaus

verderbt, ſodaß ihn nur eine unbegreifliche, durch keine Anſtrengung des eigenen Willens zu erreichende oder gar zu erſetzende übernatürliche Heilswirkung aus dem Verderben erlöſen und zu jener Seligkeit einer Harmonie mit dem Göttlichen, wie ſie ſie empfindet, hinanführen kann.

Die pſychologiſche Meiſterſchaft, mit der Goethe dieſen Charakter der Stiftsdame gezeichnet hat, iſt auch dann bewundernswerth, wenn wir die bekannte Thatſache nicht außer Acht laſſen, daß dieſem ſechſten Buche die Selbſtbekenntniſſe ſeiner Jugendfreundin von Klettenberg zu Grunde gelegen haben. Doch was wären ihm dieſelben geweſen ohne die eigene Fähigkeit der inneren Nacherzeugung dieſer feinen, eigenartigen Seelenſtimmungen, die dem reifen Manne doch ſo ferne als möglich lagen. Die Erinnerung mußte er zurückrufen an eine zwar nur kurze, aber markante Periode ſeiner Jünglingszeit, wo er in einem Zuſtande lebhaften, geiſtigen und leiblichen Unbehagens ſich ſelber tief in jene Probleme des Pietismus verſtrickt hatte, um ſie dann freilich in einer anderen Weiſe zu löſen, als er es die „ſchöne Seele“ im Wilhelm Meiſter thun läßt.

Er berichtet hierüber im fünfzehnten Buche von Dichtung und Wahrheit. Als den Kern des Pro-

blems erkennt er dort die Frage, ob dem Menschen eine Sittlichkeit aus eigener Kraft möglich sei oder nicht. Den Streit um diese Frage sieht er seit Pelagius und Augustinus durch die Jahrhunderte — in der einen oder anderen Form — sich hindurchziehen; er selber entscheidet sich, im Einklang mit der optimistischen Philosophie des Jahrhunderts, für den Glauben an den natürlich-guten Kern im Menschen; aber wie tief er in die psychologischen Entstehungsursachen der entgegengesetzten Anschauung hineingeblickt hat, das zeigen seine „Bekenntnisse einer schönen Seele". Psychologisch ist auch die Auflösung jener Gegensätze in „Dichtung und Wahrheit". Je nachdem die Menschen mehr thätiger oder leidender Natur gewesen seien, hätten sie sich mehr zu der einen oder der anderen Lehre zugeneigt.

Hiermit in Einklang steht auch die Motivirung der weltflüchtigen Resignation der „schönen Seele", welche der Dichter mit einer schweren Erschütterung ihres physischen Organismus beginnen läßt. Nicht, als ob wir dies etwa als das Hauptmotiv aufzufassen hätten — einen derartigen grob materialistischen Gedanken dürfen wir Goethe nicht zumuthen. Aber jene Resignation erhält doch hierdurch eine ganz bestimmte Färbung, indem die fast übergroße

moraliſche Senſibilität jener Natur noch durch eine ebenſo große phyſiſche begleitet und verſtärkt wird. Ganz beſonders charakteriſtiſch iſt folgendes, von der Stiftsdame nach Ueberwindung eines bedenklichen Krankheitsfalles niedergeſchriebene Bekenntniß: „Nichts feſſelte mich an die Welt, und ich war überzeugt, daß ich hier das Rechte niemals finden würde, und ſo war ich in dem heiterſten und ruhigſten Zuſtande und ward, indem ich Verzicht auf's Leben that, am Leben erhalten".

Der Verzicht auf's „Leben", um am Leben erhalten zu bleiben — wie häufig werden wir wohl dies Motiv bei der Pſychologie der Askeſe in Rechnung zu bringen haben!

Es ſcheint nun, als wenn der Dichter geradezu die Nöthigung empfunden hätte, die Perſönlichkeit der Stiftsdame mit ihrem Verſenken in die Tiefen des Geſtaltlos-Innerlichen durch eine andere, derſelben durchaus entgegengeſetzte, zu ergänzen; es iſt dies diejenige des „Oheims". Schiller erklärte von ihr mit Recht, daß Goethe unter allen Perſonen des Romans in ſie wohl am meiſten von ſeiner eigenen Natur hineingelegt habe. Dieſer Oheim beſitzt einen plaſtiſchen, auf die Außenwelt, auf das Nächſtliegende gerichteten Sinn; er hat nur das eine Ziel,

durch eine getreue Bearbeitung der uns gegebenen realen Elemente die uns umgebende Welt zu einer schönen Wirklichkeit zu gestalten.

„Das ganze Weltwesen", so erklärt er an einer vortrefflichen Stelle, „liegt vor uns wie ein großer Steinbruch vor dem Baumeister, der nur dann den Namen verdient, wenn er aus diesen zufälligen Naturmassen ein in seinem Geiste entsprungenes Urbild mit der größten Oeconomie, Zweckmäßigkeit und Festigkeit zusammenstellt". Diese Worte deuten zugleich auf die Grundsätze hin, welche in der späteren Generation der Familie, im Lothariokreise, Leben und Gestalt gewinnen sollen; der Oheim selber wendet sie vor allen Dingen im Dienste einer echten und ernsten ästhetischen Cultur an.

So hat er seinem ganzen Hauswesen, seiner ganzen Umgebung den Stempel des eigenen würdevollen und harmonischen Geistes aufgedrückt; und der Dichter schildert die Wirkung, welche seine Schöpfungen auf zwei so verschiedene Naturen wie Wilhelm und die Stiftsdame machen.

Die letztere fühlt sich in seinem Schlosse zum ersten Male durch äußere Pracht nicht zerstreut, sondern auf ihr Innerstes zurückgeführt. Ist es doch auch — wie aus verschiedenen Stellen hervor-

geht — nicht etwa der leere Prunk des Rococo, sondern der klassische Stil der Renaissance, welchen der „Oheim“ in seinen Schöpfungen wieder aufleben läßt.

Dieser Mann ist nun auch durchaus von der sittlichen Wirkung der echten Schönheit überzeugt, und bei aller Toleranz für das ernste innerliche Streben seiner Nichte vertritt er energisch die Ansicht, daß derjenige, der nach einer moralischen Cultur strebe, alle Ursache habe, seine feinere Sinnlichkeit mit auszubilden. Denn sonst komme er in Gefahr, „von seiner moralischen Höhe herabzugleiten, indem er sich den Lockungen einer regellosen Phantasie überläßt und in den Fall kommt, seine edlere Natur durch Vergnügen an geschmacklosen Tändeleien, wo nicht an etwas Schlimmerem herabzuwürdigen.“ Also auch hier wieder das Grundprincip aller ästhetischen Moral: aus unserer Natur, anstatt sie zu vernachlässigen und dann als eine Feindin zu bekämpfen, durch Pflege und Veredlung eine Bundesgenossin unseres moralischen Ich zu machen.

In mehr als einer Beziehung können wir sagen, daß die Person des Oheims einen Culminationspunkt in dem Aufbau des Romans bildet. Er bringt die ästhetischen Tendenzen desselben zu einem

Höhepunkte und Abſchluß; denn wo Wilhelm nur ein Suchender iſt, erſcheint er uns als der Reife, der Vollendete. Den Gegenſatz zwiſchen einem unpraktiſchen Idealismus und einem ideenloſen Realismus, der die erſten Bücher der „Lehrjahre“ durchzieht, ſehen wir durch ihn in eine höhere Einheit aufgehoben; im Idealen ſtehen und im Realen handeln, erkennt er als ſeine Aufgabe. Seine Grundſätze laſſen ſich in das Wort Fichtes zuſammenfaſſen, daß wir die Welt als ſinnliches Material der Pflicht aufzufaſſen haben, und in dieſem Sinne wandelt er die zu ſeiner Verfügung ſtehenden Naturmaterialien in würdige, den Menſchen auf erhebende Weiſe umgebende Kunſtwerke um, während die erweiterte Anwendung jener Grundſätze auf das ökonomiſche und ſociale Gebiet ſeinen Nachkommen überlaſſen bleibt.

5. Die Socialaristokratie der Lehrjahre.

Obwohl in den beiden letzten Büchern der „Lehrjahre" noch des rein Poetischen, ja des Abenteuerlichen und Romanhaften genug vorhanden ist, so beginnt doch das didaktische Element, welches einen so hervorstechenden Zug der „Wanderjahre" bildet, schon hier einigen Raum einzunehmen.

In diesem Lothariokreise nun lernt Wilhelm zum ersten Male die Realität von einer Seite kennen, die ihm imponirt; zum ersten Male nimmt er an einem Gespräche theil, in dem die Worte Staat, Besitz, Oeconomie in einem wahrhaft bedeutenden Sinne erklingen, das seinem bisher nur von künstlerischen Interessen bewegten Geiste eine ganz neue Gedankenwelt eröffnet.

In den Kaufmannskreisen, in denen Wilhelm aufgewachsen, hatte der Besitz als Selbstzweck, als das höchste erstrebenswerthe Gut gegolten — eine Auffassung, für welche ihm das Verständniß fehlte. Im Gegensatz dazu war bei den Schauspielern von regulärem Besitz überhaupt keine Rede gewesen; man lebte dort von der Hand in den Mund und befand sich in nichts weniger als regelmäßigen öco-

nomiſchen Verhältniſſen. Auf dem Grafenſchloſſe ferner war der Beſitz nichts Selbſterworbenes, kein Werkzeug in einer thatkräftigen, ſchöpferiſchen Hand, ſondern nur die ererbte Grundlage eines weichlichen, bei allem äußeren Glanz gehaltloſen Lebensgenuſſes.

Dem „Oheim" dagegen gilt der Beſitz als die unentbehrliche Grundlage einer echten humanen Bildung, die mit dem leeren Ceremoniell und dem eitlen Prunk jener franzöſirenden Ariſtokratie nicht das mindeſte zu ſchaffen hat, und im Kreiſe Lotharios endlich wird der Beſitz in erſter Linie aufgefaßt als das Inſtrument zu ſocialem Wirken.

Anſtatt bloß berechnender Profitmacherei, wie ſie Werner geübt, findet Wilhelm hier eine von ſittlichen Ideen geleitete wahrhaft productive ökonomiſche Thätigkeit vor. Er iſt in einem Kreiſe aufgewachſen, der keine Ahnung davon hat oder haben will, was er bei all ſeinem Beſitz und Genuß dem Schutze des Staates verdankt — Werner verſichert, daß er in ſeinem Leben nie an den Staat gedacht, ſondern Abgaben und Zölle eben nur aus Herkommen bezahlt habe; dagegen erklärt Lothario, daß ihm kein Beſitz rechtmäßig vorkomme, der nicht dem Staate ſeinen ſchuldigen Theil abtrage.

Und so dringt er zu einer Zeit der feudalistischen Steuerfreiheit auf die Aufhebung dieses ungerechten Princips, dessen letzter Rest erst hundert Jahre später, bekanntlich unter heftigem Sträuben der noch vorhandenen Reichsunmittelbaren, wirklich verschwunden ist.

Diesem staatsrechtlichen Grundsatz läuft ein gleich vornehmer und folgenreicher wirthschaftspolitischer parallel. Da Lothario einen klaren Einblick in den Verwaltungsorganismus seiner Güter hat, so weiß er genau, auf welche Rechte er seinen Landleuten gegenüber „strack und streng" halten muß, um die Bewirthschaftung rationell durchführen zu können, und auf welche Befugnisse er zu Gunsten seiner Leute verzichten kann. „Soll ich dem, der mit mir und für mich arbeitet, nicht auch in dem Seinigen Vortheile gönnen, die uns erweiterte Kenntnisse, die uns eine vorrückende Zeit darbietet?" so fragt er. Aber nicht um eine passive Entsagung handelt es sich, sondern er will an ihre Stelle eine thätige Aufopferung gesetzt wissen, zumal ihn die Erfahrung gelehrt hat, daß man nicht immer verliert, wenn man entbehrt. Im Gegentheil, er nutzt seine Güter besser als sein Vater und hofft ihre Einkünfte noch höher zu treiben.

Es kann nicht zweifelhaft ſein, daß wir in dieſer Entwicklung von Lotharios Grundſätzen eine der vielen Stellen zu erblicken haben, wo Goethe die Gelegenheit wahrnimmt, um ſich mit den Problemen auseinanderzuſetzen, welche die franzöſiſche Revolution in ihm aufgeregt hatte.

Von dem Gleichheitsfanatismus jener gewaltigen Bewegung im Innerſten abgeſtoßen — und zwar wahrlich nicht aus ariſtokratiſchem Hochmuth, ſondern aus tiefer und wahrer Menſchenkenntniß — liebt er es, in vielen, von der Revolution beeinflußten Werken ein friedliches, productives, organiſches Zuſammenwirken der verſchiedenen Stände auszumalen. Einen derartigen Verſuch finden wir in der freilich ſonſt nicht gerade hervorragenden Komödie „Der Bürgergeneral", während in den „Aufgeregten" die Gräfin dahinzielende Grundſätze wenigſtens principiell vertritt, wenn dieſelben auch in Wirklichkeit von ſtärkeren Mächten durchkreuzt werden. In „Hermann und Dorethea" ſtellt er — nach Victor Hehn in ganz bewußter Abſicht — dem aus den Fugen gerathenen dritten Stand des Nachbarreiches den deutſchen Bürgerſtand gegenüber, der in arbeitſamer Selbſtbeſchränkung friedlich dahinlebt. Bei einer anderen Gelegenheit — im 17. Buche von Dich-

tung und Wahrheit — erklärt Goethe von ebendemselben Stande, es wäre ihm nicht eingefallen, „jene ungeheure privilegirte Masse“ — den Adel — „zu beneiden oder ihm die glücklichen Weltvorzüge zu mißgönnen“, vielmehr hätte er sich durch Handel, Wissenschaft und Technik zu einem bedeutenden Gegengewicht erhoben!

Also auch hier wieder die Anerkennung eines Strebens, welches, anstatt sich durch die Gleichheitsphrase in den Strudel destructiver Tendenzen hinabziehen zu lassen, durch Bethätigung eines schöpferischen Könnens innerhalb der ihm gesteckten Grenzen seine Eigenthümlichkeit um so energischer auszuprägen vermag.

In ausführlicher Weise kommt Goethe auf das Thema eines organischen socialen Zusammenwirkens in den Wanderjahren zurück, wo er sich nicht scheut bis an die Grenze utopistischer Vorstellungen vorzudringen.

Jener von den dargestellten Grundsätzen geleitete Lotharioskreis ist nun der geeignete Ort, an welchem Wilhelm die Umwandlung aus einem seine Fähigkeiten bildenden zu einem sie im Dienste der Gesellschaft übenden Menschen an sich zu vollziehen beginnt. Zu diesem Zweck hat Goethe jene ge-

heime Geſellſchaft der Mächte des Thurms eingeführt, die den beiden letzten Büchern einen ſo ſtark lehrhaften Zug aufprägt. Es iſt auch durchaus gerechtfertigt, wenn der Dichter Wilhelm in dieſem Augenblicke zugleich der Ehefrage nahe treten läßt, um dadurch ſeinen Eintritt in die bürgerliche Geſellſchaft als ein thätiges Mitglied derſelben vorzubereiten.

Daß es für ihn auch hierbei nicht ganz ohne Irrthum abgeht, iſt bezeichnend genug. So muß er ſich denn erſt durch einen contraſtirenden Charakter, durch die wirthſchaftlich tüchtige und energiſch ſchaffende Thereſe angezogen fühlen, die, wie Schiller ſagt, „ihren Werth immer in baarer Münze aufzählen“ kann und der gegenüber er ſich unnütz und unbedeutend vorkommt, ehe er erkennt, daß für ihn nur ein harmoniſirendes Weſen, wie es ihm in Natalie entgegentritt, die geeignete Gefährtin bilden könne.

Natalie verdient eigentlich den Namen einer „ſchönen Seele“ mit größerem Rechte als die Stiftsdame, wenn man nämlich die Definition Schillers von dieſem Begriffe gelten läßt, dergemäß jene Bezeichnung einem Charakter zukommt, in welchem der Conflict zwiſchen Vernunftgebot und natürlicher Neigung von vornherein nicht beſteht, alſo —

nach Schillers Ausdruck — das Ideal als Natur wirkt.

Schon als Kind hat Natalie die Bewunderung der Stiftsdame erregt durch das Gleichgewicht ihres inneren und äußeren Wesens, durch eine immer gleiche und auf keinen Gegenstand eingeschränkte Thätigkeit.

„Sie war keinen Augenblick unbeschäftigt, und jedes Geschäft ward unter ihren Händen zu einer würdigen Handlung", so heißt es von ihr schon in den „Bekenntnissen", und auch der „Oheim" preist sie glücklich, weil ihre Natur nichts fordere als was auch die Welt wünsche und begehre.

Die Harmonie der Persönlichkeit, von der in den „Lehrjahren" so viel die Rede ist, wird hier am Schlusse dem Weibe, als der Vorsteherin und Beherrscherin des Hauses, zuertheilt, während zugleich zugestanden wird, daß der Mann durch seine inneren und äußeren Kämpfe dieses Ziel in jedem Augenblicke aufzugeben gezwungen sei.

So übersteigt Wilhelm durch seine Verlobung mit Natalie die damals so hohen Schranken zwischen Bürgerthum und Aristokratie; derselbe Ständeausgleich vollzieht sich am Schluß der „Lehrjahre" noch durch verschiedene andere Verlöbnisse.

Wenn schließlich die reine, edle Natalie es als die selbstverständlichste Sache von der Welt zu betrachten scheint, dem schönen Felix, Wilhelms natürlichem Sohn, eine Mutter zu werden, so steht dieser Zug völlig in Harmonie mit dem ganzen Sittengemälde im letzten Theile der „Lehrjahre". Mit Ausnahme Nataliens hat — wie Gregorovius treffend bemerkt — ein jeder der am Ende sich Verlobenden schon in mannigfachen Herzensbeziehungen gestanden, und an der Unbefangenheit, mit der all diese Abenteuer hingenommen werden, erkennen wir noch die Nachwirkung des galanten, unter französischem Einflusse stehenden Geistes des achtzehnten Jahrhunderts.

Frau von Stein rief nach Lectüre der „Lehrjahre" entrüstet aus, Goethe lese sich in denselben seine eigene Moral; und allerdings liegt ein Vergleich zwischen dem kleinen Felix und Goethes eigenem Sohne August nahe genug. Man wird den Groll der Frau von Stein sehr verständlich finden und doch von einem unbefangenen Standpunkte zugeben müssen, daß die Fehler und Irrthümer jener Zeit, die nicht geleugnet werden sollen, durch einen versöhnenden Hauch von Naivität und offenherziger Natürlichkeit gemildert werden. Jedenfalls hat

unſere Zeit mit ihrer prüden Heuchelei nicht die mindeſte Urſache, ſich über jene zum Richter aufzuwerfen; man kann ſehr wohl äußerlich anſtändiger werden, ohne deshalb an innerer Sittlichkeit zuzunehmen.

Als Goethe nach faſt zwanzigjähriger, freilich durch lange Pauſen unterbrochenen Arbeit die „Lehrjahre" abſchloß, hat er zunächſt wohl nicht im entfernteſten an die Perſpectiven gedacht, welche durch die verſchiedenen in dem Werke aufgeworfenen ethiſchen und ſocialphiloſophiſchen Probleme, und nicht zum wenigſten durch den in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht noch ſo unfertigen Charakter Wilhelms ſelber eröffnet werden.

So weiſen auch die gewichtigen und tiefſinnigen Sprüche, mit denen die Mächte des Thurms die Aushändigung des Lehrbriefes an Wilhelm begleiten, darauf hin, daß deſſen Entwicklung jetzt einem anderen Ziele zuzuſteuern habe, ehe ſie als vollendet betrachtet werden könne.

Daß die verſchiedenen Anlagen des Menſchen nicht in Einem, ſondern in Vielen ausgebildet werden müßten, daß der Menſch nicht eher glücklich ſei, als bis ſein unbedingtes Streben ſich ſelbſt eine Begrenzung beſtimme[1]) — dieſe Lehren treten

[1]) Bd. VIII. K. 5.

dem reſignationsloſen Univerſalitätstriebe Wilhelms entgegen; und jener andere Satz:[1]) daß der Einzelne auf einem gewiſſen Standpunkte der Bildung gut thue, ſich in der großen Maſſe zu verlieren, um anderer willen zu leben und durch Handeln, welches allein uns mit anderen vergleiche, zur wahren Selbſterkenntniß vorzudringen, weiſt direct auf die Nothwendigkeit von Wilhelms Wanderjahren hin.

So hat denn Schiller Recht, wenn er in einem ſeiner vortrefflichen, den Roman behandelnden Briefe (No. 249 des Briefwechſels) von Wilhelm erklärt: „Er verſagt uns ſonach die nächſte Befriedigung, die wir fordern, die Beſtimmtheit, und verſpricht uns eine höhere und höchſte, die wir ihm aber auf eine ferne Zukunft creditiren müſſen".

---

[1]) Bd. VII. K. 9.

B. Die Wanderjahre.

Einleitung.

Elf Jahre dauerte es, ehe Goethe mit dem Gedanken, den „Lehrjahren" eine Fortsetzung folgen zu lassen, Ernst zu machen begann. Dabei lag ihm jedoch die Absicht, diese etwa in einen engen organischen Zusammenhang mit der Handlung jenes ersten Theiles zu bringen, von vorneherein vollständig fern. Die „Lehrjahre" bilden ein in sich abgeschlossenes Ganze, und nur Wilhelm ist es, dessen Charakter eine Fortentwicklung erfährt, zu diesem Zwecke aber muß derselbe in völlig neue Verhältnisse eingeführt werden.

Goethe begann die „Wanderjahre" ohne einen bestimmten Plan; ihren Grundstock bildeten ein paar Erzählungen; Wilhelms Wanderschaft mußte das lose äußere Band für dieselben abgeben. Dem-

nach kann es nicht Wunder nehmen, daß erst vierzehn Jahre nach Beginn der Arbeit die erste Drucklegung dieses Werkes erfolgen konnte. Doch genügte diese Ausgabe dem Dichter so wenig, daß er sich zu einer Umarbeitung und Erweiterung entschloß, die dann, wiederum nach mannigfachen Stockungen, endlich im Jahre 1828 einen Abschluß fand, zu dem der Dichter auch erst durch die Nothwendigkeit, die „Wanderjahre" für die Ausgabe letzter Hand vorzubereiten, sich bewegen ließ.

Es erhellt schon aus diesen Hauptdaten der Entstehungsgeschichte[1]), daß man an die „Wanderjahre" nicht mit Ansprüchen an formale Einheitlichkeit herantreten darf, wie sie die Meisterwerke Goetheſcher Kunst zu machen auffordern. Vielmehr muß der Werth derselben in etwas ganz anderem liegen, und es dürfte sich in der That verlohnen, dem eigenartigen Gehalt dieser „Wanderjahre" nachzuspüren, von denen Goethe in einem Briefe an Zelter (vom 30. Oct. 1828) erklärt: „Sie werden Euch zu denken geben, und das ist's doch eigentlich, worauf es ankommt. Zwar ist die Lesewelt so zerstreut, abgestumpft und selbstthätig, daß man

[1]) Die speciellen Daten sind für die Zwecke unserer Abhdlg. nicht nöthig; man vgl. sie in Düntzers Einleitung.

mehr als jemals Urſache hat, auf die Nachwelt zu vertrauen."

Halten wir einmal dem Dichter ſeine ja nicht ſelten wunderliche Formloſigkeit zugute! Wir brauchen deßhalb auf wahren Kunſtgenuß noch durchaus nicht völlig Verzicht zu leiſten, vielmehr treffen wir auch in den „Wanderjahren" Proben höchſter und reifſter Kunſt an; ich erinnere nur an die wahrhaft claſſiſche, antiken Geiſt athmende Erzählung vom Fiſcherknaben, ferner an einzelne Charakterſchilderungen, wie z. B. diejenige Hilariens, ſowie an die durchweg vortrefflich erzählten eingeſtreuten Novellen.

Aber freilich gerade die letzteren tragen am meiſten dazu bei, die Form des Werkes um jede Einheit zu bringen; ſie reißen oft einen wichtigen Gedankengang mitten auseinander, und ſo iſt denn ſchon eine Art liebevollen Vorurtheils und die ganz beſtimmte Abſicht, mehr den Weiſen als den Künſtler vernehmen zu wollen, dazu nöthig, um in die etwas labyrinthiſchen Gänge dieſes Bauwerks einzudringen.

Jene didaktiſche Tendenz, jene prophetiſch-räthſelhafte Sprache, die ſich ſchon in den letzten Büchern der „Lehrjahre" hervorzudrängen beginnt, finden wir in den „Wanderjahren" in noch viel ſtärkerem Grade vor. Und zwar iſt es nicht allein die natürliche

Neigung des Alters zum Lehrhaften, zum Symboliſiren, die wir als Grund davon anſehen müſſen; es iſt vielmehr der Ernſt und die Schwierigkeit des Themas ſelber, die dazu verleiten. „Goethe iſt immer fünfzig Jahre eher klug als die anderen", rief der treffliche Zelter einmal einem faden Beurtheiler der „Wanderjahre" zu; und in der That, hier, wo es ſich um nichts geringeres als um prophetiſche Blicke in die Zukunft und zwar in Betreff vieler der wichtigſten religiöſen, pädagogiſchen und ſocial-ethiſchen Fragen des Jahrhunderts handelt, iſt eine oftmals ſibylliniſch anmuthende Sprache nicht nur erklärlich, ſondern durchaus angemeſſen.

Wie wir ſchon bei Gelegenheit der „Lehrjahre" an verſchiedenen Stellen den Einfluß perſönlicher Erlebniſſe ſowie bedeutender Zeitereigniſſe aufzuzeigen geſucht haben, ſo müſſen wir auch bei den „Wanderjahren" vor allem den Zeitgeiſt und die Zeitgeſchichte als beſonders wichtig zur Erklärung der Grundanſchauungen des Werkes heranziehen.

Durch ſchwere Schickſalsſchläge war das deutſche Volk aus ſeinen äſthetiſchen Träumen, aus ſeiner gedankenvollen Thatenloſigkeit aufgeſchreckt worden.

Ueber den Glauben eines Herder, daß der wahre Menſch eigentlich erſt da beginne, wo der

Staat aufhöre; über die ideale Forderung Schillers, den Staat durch Heranbildung eines geläuterten, zur sittlichen Freiheit und Schönheit herangereiften Geschlechtes überflüssig zu machen, war eine harte Wirklichkeit zur Tagesordnung übergegangen: jene Träume hatten der Einsicht weichen müssen, daß über dem Individuum ein Gesammtwesen als Realität höherer Ordnung stehe, dessen Leiden das Leiden des Einzelnen unerbittlich nach sich ziehe, und daß nur die aufopferungsvolle Hingabe des Einzelnen an die Zwecke der Gesammtheit eine Gesundung und Neubelebung der tief darniederliegenden öffentlichen Zustände herbeiführen könne.

Die Philosophie, vom Wehen des Zeitgeistes ergriffen, sehen wir in dem charakteristischen Entwicklungsgange Fichtes den Schritt von einem extremen Individualismus zu einer demselben direct entgegengesetzten Anschauung thun; dieselbe mündet dann gar bei Hegel in das Dogma von einer unbedingten Omnipotenz des Staates ein, wodurch die frische volksthümliche Stimmung, wie sie in Fichte und seiner Epoche lebte, völlig vernichtet wird.

Zugleich hiermit drängen die religiösen Interessen mit Macht nach der ihnen gebührenden centralen Stellung, und mit großer Energie wird

außerdem, wie stets in Epochen großen gemeinsamen Unglücks, von einer neuen Nationalerziehung die Heranbildung eines tüchtiger gearteten Geschlechtes gefordert und erwartet.

In der Praxis sehen wir Stein in dem einst energievollsten, jetzt zerrüttetsten deutschen Staate die Hebung des Gemeindelebens als Ausgangspunkt für die Reorganisation des gesammten Staatslebens nehmen; wir sehen ferner Schleiermacher an der Hebung und Vertiefung des religiösen Lebens, vornehmlich der oberen Klassen, arbeiten, während von einer anderen Seite her Pestalozzi mit seiner von echt socialem Geiste erfüllten Pädagogik sich die Erziehung des so sehr vernachlässigten niederen Volkes zur Aufgabe macht, auf welche dann, als auf ein leuchtendes Beispiel, Fichte in dem grandiosen Entwurf einer allgemeinen Nationalerziehung mit begeisterten Worten hinweist.

Man wird nun fragen: Was haben alle diese Dinge mit Goethe zu schaffen? Hat er nicht gerade sich den Problemen der Zeit verschlossen, sich vornehm in seine ästhetische Welt zurückziehend oder den Blick rückwärts wendend nach den Höhenzügen entschwundener Culturepochen? Trieb er nicht unter dem Kanonendonner der Schlacht von Jena chinesische

Culturgeſchichte; eilte er nicht, während Nord und Süd und Weſt zerſplitterten, in den „reinen Oſten", um dort „Patriarchenluft zu koſten", wie es im erſten Gedichte des weſtöſtlichen Divans heißt?

In der That, Niemand wird leugnen können oder wollen, daß Goethe ſich den gewaltigen äußeren Schickſalen ſeiner Zeit gegenüber kühl und reſervirt verhalten hat. Man muß dieſes ſogar ganz erklärlich und conſequent finden, wenn man ſeine Anſicht über politiſche Geſchichte im Allgemeinen damit in Verbindung bringt. Für wen dieſelbe ein „Gewebe von Unſinn" iſt, wer die Ueberzeugung ausſpricht, daß Niemand etwas aus ihr lernen könne, und daß ſie nur eine „Maſſe von Thorheiten und Schlechtigkeiten" enthalte,[1]) der handelt ganz folgerichtig, wenn er einen völkerzermalmenden Kriegsſturm nicht anders wie etwa ein blind waltendes Donnerwetter in der Natur mit Ergebung an ſich vorüberziehen läßt.

Aber wenn auch Goethe den äußeren Formen des Völkerlebens keinen Sinn abzugewinnen im Stande war, wenn er, wie Danzel in ſeinem Hegel-

[1]) Vgl. Goethes Unterhaltungen mit Kanzler v. Müller S. 92 und 96.

schen Dialekt sich wuchtig ausdrückt,[1]) in ihrer wechselvollen Erscheinung die „unterirdische Minirarbeit der Idee" nicht zu erkennen vermochte, so steht er deßhalb doch nicht den tiefsten Fragen seiner Zeit abgewendet und verständnißlos gegenüber.

Die Extreme berühren sich auch in diesem Falle: Wer zu weit blickt, kann oft den Schein erwecken, als wenn er gar nicht sähe; er sieht aber nur über das vor ihm Liegende hinweg, auf das die Augen aller anderen ängstlich geheftet sind.

So wendet Goethe das Auge von jenen äußeren Angelegenheiten der Menschheit auf ihre inneren; es sind die Zustände der Gesellschaft, ihre Culturarbeit, ihr Stände- und Klassenwesen, ihre Religion und Sittlichkeit, die sein Interesse fesseln. Während es sich in den „Lehrjahren" um das Verhältniß von Bürgerthum und Adel handelt, ist es in den „Wanderjahren" der arbeitende Stand, den der Dichter auf den Plan rücken läßt. In ihm erblickt er den eigentlichen Träger der Probleme, welche unser Jahrhundert am stärksten zu erregen bestimmt sind, und das zu einer Zeit, wo Deutschland noch wirthschaftlich und socialpolitisch in tiefem

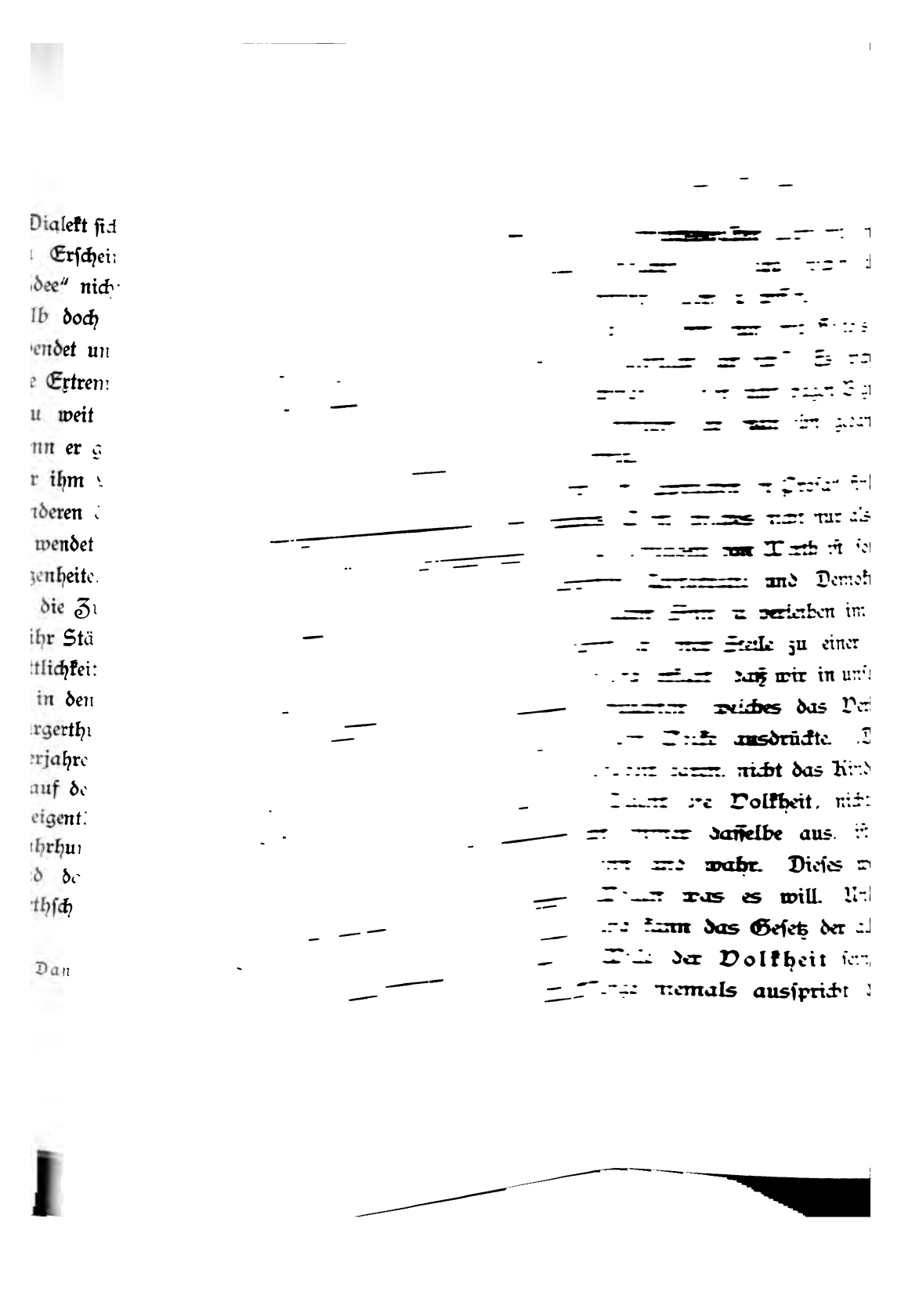
[1]) vgl. Danzel. Goethes Spinozismus. S. 48.

Schlummer lag. Deßhalb dürfen wir nun auch nicht verlangen, daß er dieſen Fragen mit jener Wucht und Schärfe zu Leibe geht, wie wir ſie etwa heute gewöhnt ſind und — mehr als uns lieb — über uns ergehen laſſen müſſen; wir, die wir die Noth am eigenen Leibe oder an der eigenen Seele ſpüren.

Nur die äußeren Umriſſe deutet der Dichter mit feinen, aber beſtimmten Strichen an, und über dem Ganzen ruht die milde Weisheit des Alters, jene Stimmung eines klaren Sonnenunterganges, der einen ſchönen Sonnenaufgang zu verheißen ſcheint. Nur ganz ſelten — wie z. B. in der Schilderung der Webernoth — kommt etwas von jener ſchwülen Atmoſphäre in die „Wanderjahre", wie ſie in der von ſocialen Ideen durchdrungenen franzöſiſchen Litteratur jener Tage, ſo vor allem in Victor Hugos „Miſérables" die herrſchende iſt.[1])

Es kann uns heute nur ein Lächeln abnöthigen, wenn wir ſehen, wie ein Börne es ſich erlauben durfte, auf rein äußerliche Scheingründe hin Goethe als einen ſtarren Ariſtokraten, als einen Fürſtenknecht, einen Feind des Volkes hinzuſtellen — Börne, der Verfechter eines Liberalismus, über den hinweg

[1]) Vgl. über dieſe Litteratur: Guyau, L'art au point de vue sociologique. Chapitre II.



Verständige vernimmt, den der Vernünftige zu befriedigen weiß und der Gute gern befriedigt." In der That: kann es eine, wo nicht volksthümlichere, so doch in Wahrheit volksfreundlichere, ja im letzten Grunde demokratischere Auffassung geben? Kein Zweifel: der Verständige, Vernünftige und Gute, der den wirklichen und wesenhaften Gesammtwillen, den Willen der „Volkheit", oft gegen das chaotische, blinde Streben der großen Masse durchzuführen berufen ist, das ist in Goethes Augen der wahre Aristokrat.

Wollte man sich aber an Aeußerlichkeiten klammern und des Dichters hofmännisches Wesen, seine Freude an Titeln und Ehrenzeichen bemäkeln, so möge an ein Wort aus seinem Briefwechsel mit Zelter (No. 633) erinnert sein, welches bezeugt, daß Goethe diese äußeren Scheinwerthe doch nur als Symbole angesehen hat, denen eine tiefere sittliche Bedeutung zu Grunde liegt oder liegen soll. „Was den Menschen auf irgend eine Weise aus der Menge hervorhebt, gereicht ihm immer zum Vortheil", so heißt es dort. „Diese Ehrenzeichen gereichen eigentlich nur zu gesteigerten Mühseligkeiten, wozu man aber sich und anderen Glück wünschen darf, weil das Leben immerfort, wenn es gut geht, als ein kämpfend-überwindendes zu betrachten ist."

ſich heute die einſichtsvollſten Köpfe mit dem Dichter der „Wanderjahre“ die Hände reichen, allerdings ohne es meiſtens ſelber zu wiſſen.

Was hat es denn nun mit Goethes „Ariſtokratismus“ eigentlich auf ſich? Es erſcheint doch höchſt nothwendig, dieſen recht vagen Begriff etwas näher zu definiren, ehe man ihn gedankenlos in Umlauf bringt.

Unter den „Sprüchen in Proſa“ findet ſich ein vortreffliches Wort, welches nicht nur als ein argumentum ad hominem von Werth iſt, ſondern auch den Begriffen Ariſtokratie und Demokratie einen tiefen und klaren Sinn zu verleihen im Stande iſt. Goethe greift an jener Stelle zu einer ſprachlichen Neubildung und erklärt, daß wir in unſerer Sprache ein Wort brauchten, welches das Verhältniß der „Volkheit“ zum Volke ausdrückte. „Der Erzieher muß die Kindheit hören, nicht das Kind; der Geſetzgeber und Regent die Volkheit, nicht das Volk. Jene ſpricht immer daſſelbe aus, iſt vernünftig, beſtändig, rein und wahr. Dieſes weiß niemals für lauter Wollen, was es will. Und in dieſem Sinne ſoll und kann das Geſetz der allgemein ausgeſprochene Wille der Volkheit ſein, ein Wille, den die Menge niemals ausſpricht, den aber der

Verständige vernimmt, den der Vernünftige zu befriedigen weiß und der Gute gern befriedigt." In der That: kann es eine, wo nicht volksthümlichere, so doch in Wahrheit volksfreundlichere, ja im letzten Grunde demokratischere Auffassung geben? Kein Zweifel: der Verständige, Vernünftige und Gute, der den wirklichen und wesenhaften Gesammtwillen, den Willen der „Volkheit", oft gegen das chaotische, blinde Streben der großen Masse durchzuführen berufen ist, das ist in Goethes Augen der wahre Aristokrat.

Wollte man sich aber an Aeußerlichkeiten klammern und des Dichters hofmännisches Wesen, seine Freude an Titeln und Ehrenzeichen bemäkeln, so möge an ein Wort aus seinem Briefwechsel mit Zelter (No. 633) erinnert sein, welches bezeugt, daß Goethe diese äußeren Scheinwerthe doch nur als Symbole angesehen hat, denen eine tiefere sittliche Bedeutung zu Grunde liegt oder liegen soll. „Was den Menschen auf irgend eine Weise aus der Menge hervorhebt, gereicht ihm immer zum Vortheil", so heißt es dort. „Diese Ehrenzeichen gereichen eigentlich nur zu gesteigerten Mühseligkeiten, wozu man aber sich und anderen Glück wünschen darf, weil das Leben immerfort, wenn es gut geht, als ein kämpfend-überwindendes zu betrachten ist."

Dieſe Pflicht „geſteigerter Mühſeligkeit" und wahren Führerthums für den von Natur oder Geſellſchaft Bevorzugten, den Weiſen, Mächtigen, Beſitzenden, auf der anderen Seite die Pflicht der Ehrfurcht als Grundlage von Religion und Erziehung — eine Pflicht, die bei dem zur Reife Gelangten zur Ehrfurcht des Menſchen vor ſich ſelber und ſeiner Menſchenwürde werden ſoll — dieſe Gedanken finden wir in den „Wanderjahren" als Leitmotive vor.

Auf Niemand haben aber dieſe Gedanken ſtärker gewirkt, Niemand hat ſie ſelbſtſtändiger umgeprägt, leidenſchaftlicher und wirkſamer verfochten als der Vorkämpfer deutſcher Litteratur und deutſchen Gedankens in England, Thomas Carlyle. Carlyle iſt, wo nicht der Erſte, ſo doch der Bedeutendſte geweſen, welcher gegen das laissez-faire ſeine warnende Stimme erhob.

„Zur Zeit des Adam Smith war laissez-faire ein vernünftiger Ruf", ſo meint er in ſeiner ſocialpolitiſchen Schrift über den Chartismus.[1]) Damals galt es die Hinwegräumung veralteter Einrichtungen. Nicht ſo heute: „Nicht nach der Unmög-

[1]) Vgl. Th. Carlyle. Socialpol. Schriften. Herausgegeben von P. Henſel. Göttingen 1895.

lichkeit: Selbstregierung einer Menge durch eine Menge, sondern nach einer Möglichkeit: Herrschaft der Weisesten ringt heute Europa." Und an einer anderen Stelle: „Sicherlich ist von allen »Menschenrechten« dies Recht des Unwissenden, von dem Weiseren geleitet und mit Sanftmuth oder Strenge von ihm auf der rechten Bahn erhalten zu werden, das unbestreitbarste."

Von dieser Ueberzeugung aus wird Carlyle zu einem begeisterten Verfechter des echt germanischen Princips der Treue;[1]) in ihr erblickt er — mögen ihre äußeren Formen auch stets andere Gestalt annehmen — das unentbehrliche Lebenselement der menschlichen Gesellschaft.

Germanischer Geist weht auch in den „Wanderjahren"; in dem volltönenden Accord der universalen Interessen des greisen Dichters, in welchen nicht nur Romanen- und Slaventhum, sondern auch der Orient mit eingehen, bilden die „Wanderjahre" das germanische Element.

Auf eine ästhetische Einheit müssen wir, wie nachgewiesen, in den „Wanderjahren" verzichten;

[1]) E. v. Hartmann vermißt in seiner „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins" einen Vertreter dieses Moralprincips; wir sehen ihn in Carlyle.

ſuchen wir indeſſen nach einem Grundgedanken, welcher ſowohl die allgemeinen Betrachtungen in dieſem Werke als auch die ſich durch jene hindurchſchlingenden individuellen Schickſale unter einen gemeinſamen Geſichtspunkt bringt, ſo kann es nur folgender ſein: Wilhelm, der von ſeiner geheimen Geſellſchaft zum Wandern verpflichtet iſt, lernt erſt eine Reihe von ſocialen Inſtitutionen kennen, um ſich dann ſelber für einen beſtimmten Beruf zu entſcheiden. Als die Hauptſtationen dieſer Wanderſchaft können wir bezeichnen: Handwerk, Privatbeſitz, Erziehung und endlich den großen Bund, in den Wilhelm als ein thätiges Mitglied einzutreten hat.

Alle dieſe verſchiedenartigen Verhältniſſe ſehen wir nun von jenem Princip einer activen Entſagung beherrſcht, dem der Dichter eine ſolche Wichtigkeit beilegt, daß er es ſeinem Werke als Nebentitel mitgegeben hat; daſſelbe heißt ja auch: die „Entſagenden". Ja ſelbſt die eingeſtreuten Novellen laſſen eine darauf hinzielende didaktiſche Tendenz unſchwer erkennen. Wir wieſen nun ſchon bei Gelegenheit des ſechſten Buches der „Lehrjahre" darauf hin, daß dieſer Begriff der Entſagung nicht etwa identiſch iſt mit einer peſſimiſtiſchen Reſignation, mit einer paſſiven Weltflucht, daß er vielmehr einen poſitiven

Inhalt hat. Handelt es sich doch in den „Wanderjahren" gerade darum, jene Einheit mit der Welt zu erringen, welche ein Werther gar nicht, ein Wilhelm Meister zunächst nur durch Vermittlung der Welt des ästhetischen Scheines zu gewinnen vermag. Die Erringung dieser Einheit ist aber nur möglich durch einen Act energischer Selbstbeschränkung, durch einen Act centripetalen Strebens, welcher die Gesammtheit der individuellen Kräfte in einen Brennpunkt concentrirt.

Der größte philosophische Optimist des Jahrhunderts, Hegel, drückt denselben Gedanken in seiner „Encyclopädie" (§ 396) aus; auch er fordert die durch Selbstbeschränkung zu erringende Einheit mit der Welt, die nun in Wahrheit nicht etwa als ein Verhältniß der Noth, sondern als das vernünftige Verhältniß anzuerkennen sei. — Nach diesen einleitenden Betrachtungen wollen wir jetzt an die Würdigung des Werkes selber gehen, das uns von der einfach-idyllischen Existenz des isolirten Handwerksmannes hinführt zu jenem großen Bunde, welcher das Ideal einer organischen Eingliederung des Einzelnen in die Gesammtheit verwirklichen soll.

1. Handwerk.

Auf stimmungsvolle Weise eröffnet der Dichter seine „Wanderjahre" durch das wunderschöne Idyll von St. Joseph dem Zweiten. Eine poetische Verklärung des Handwerks könnte man diese Schilderung einer beschränkten, aber in sich geschlossenen, primitiv-menschlichen Handwerkerexistenz des Zimmermanns Joseph nennen. Dieser Zimmermann in seinem weltabgeschiedenen Gebirgsthal ist der alleinstehende, auf sich und seine eigene Kraft angewiesene Arbeiter; ohne Untergebene, ohne Zunftgenossen, völlig aufgehend in Beruf und Familie, denen beiden er durch keine anderen Pflichten entrissen wird. So kann sich bei ihm das Familienleben in seiner herzlichsten, innerlich beglückendsten Gestalt ausbilden, da alles, was in entwickelteren Verhältnissen demselben seine Intensität zu rauben droht, in dieser beschränkten Lebenslage fehlt und somit

alle Kräfte des Gemüths in dieſer einen Richtung ſich bethätigen können.

Gerade dieſe Seite ſeines Daſeins iſt es, welche auf den wandernden Wilhelm den größten Reiz ausübt. „Jene Verehrung ſeines Weibes, gleicht ſie nicht derjenigen, die ich für Dich empfinde?“ ſchreibt er an Natalie.

Der Schimmer der Verklärung, der über dieſer einfachen, beſchränkten Exiſtenz ausgebreitet iſt, rührt nun davon her, daß der Dichter in einer ganz eigenartigen Weiſe den Genius der Kunſt in dieſes ſtille Daſein hinein leuchten läßt. Nicht als Luxus erſcheint ſie hier oder etwa als ein Mittel, um eine unbefriedigende Wirklichkeit vergeſſen zu machen, ſondern in engſter, vorbildlicher Beziehung zu Berufs- und Familienleben.

Die Kunſt hat unſeren einfachen Gebirgsbewohner gleichſam ſeinem Berufe zugeführt; eine Anzahl alter würdiger Bilder, die in einem verfallenden Kloſter erhalten ſind und das Leben der heiligen Familie darſtellen, haben ihn von früh auf mit einer unwiderſtehlichen Neigung zu dem Handwerk des heiligen Joſeph erfüllt und dadurch ſeine Lebensrichtung beſtimmt. Ihr Einfluß iſt noch ununterbrochen bei ihm und den Seinigen lebendig; in

naiv-rührender Weise wird der dargestellte Gegenstand als sittliches Vorbild aufgefaßt, und die ganze brave Familie ist stolz darauf, daß ihr Wandel von der Art ist, um jenen heiligen Gestalten und Namen, zu deren Nachahmung sie sich bekennt, keine Schande zu machen. (B. I K. 2).

Die liebevolle Neigung für das Handwerk, die sich in diesen Eröffnungskapiteln der „Wanderjahre" ausspricht, finden wir bei Goethe durchaus nicht etwa zum ersten Male vor; vielmehr können wir dieselbe von Jugend auf bei ihm verfolgen. Man denke z. B. an jenen philosophischen Dresdener Schuster, den er in „Dichtung und Wahrheit" schildert und dessen unabläßig-ruhige Thätigkeit, dessen gleichmäßig-behagliche Heiterkeit auf den unbefestigten, von den wechselvollsten Stimmungen umgetriebenen jungen Studenten keinen geringen Eindruck macht.

In den Briefen aus der Schweiz vom Jahre 1775 — dem Wertherjahre! — erscheint ihm geradezu jeder Handwerker als der glücklichste Mensch. „Was er zu thun hat" — so heißt's dort — „ist ausgesprochen, was er leisten kann, ist entschieden; er besinnt sich nicht bei dem, was man von ihm fordert, er arbeitet ohne zu denken, ohne Anstrengung

und Hast, aber mit Application und Liebe, wie der Vogel sein Nest, wie die Biene ihre Zelle herstellt; er ist nur eine Stufe über dem Thier und ist ein ganzer Mensch. Wie beneid' ich den Töpfer an seiner Scheibe, den Tischler hinter seiner Hobelbank."

Es ist ein bedeutsamer und rührender Zug, wie hier den in genialer Ungebundenheit, aber ohne die rechte innere Befriedigung Dahinlebenden und Schaffenden sein absolutes Gegentheil anzieht: der geregelt thätige, mechanisch arbeitende Handwerker.

Später, in Rom, betrachtet Goethe dieses Thema von einem anderen, höheren Gesichtspunkte aus. In der „Italienischen Reise" (Brief v. 20. 7. 87) erklärt er, von den zwei Capitalfehlern, die ihn sein ganzes Leben verfolgt und gepeinigt hätten, den einen endlich entdeckt zu haben; dieser bestände nämlich darin, daß er nie das Handwerk einer Sache, die er treiben wollte oder sollte, hätte lernen mögen. „Entweder es war durch die Kraft des Geistes gezwungen, gelang oder mißlang, wie Glück und Zufall es wollten, oder wenn ich eine Sache gut und mit Ueberlegung machen wollte, war ich furchtsam und konnte nicht fertig werden . . . . . Nun dächt' ich, wäre Zeit und Stunde da, sich zu corrigiren."

Der reife Mann hat die Syntheſis vollzogen, die ſo ſelten gelingt: nämlich diejenige von natürlicher Beanlagung und ſittlicher Energie, von Genie und Technik, welch' letztere nur durch ausdauernde Bemühung eines zielbewußten Fleißes zu erlangen iſt.

---

2. Der Privatbeſitz.

Ein lebhafteres und reicheres Leben that ſich vor dem wandernden Wilhelm auf, als er aus der Familie des einfachen Handwerksmannes in den Kreis eintritt, welchen wir als den des „Oheims der Wanderjahre" bezeichnen wollen.

Wenn in dem St. Joſephsidyll der würzige Hauch des deutſchen Waldes weht, wenn in ihm die beſchränkte, aber zufrieden-heitere, durch künſtleriſche Veranlagung erhöhte Exiſtenz des deutſchen Bergwaldbewohners in glücklicher Weiſe zum Ausdruck kommt, ſo umfängt uns hier ſogleich eine andere Atmoſphäre: die des fruchtbaren flachen Landes, mit ſeinem tüchtigen, aber nüchternen Menſchenſchlage, deſſen Typus unſer „Oheim" iſt mit ſeinem Wahlſpruch: „Vom Nützlichen durchs Wahre zum Schönen."

Es ist, als wenn der Dichter ausdrücklich darauf hinweisen wollte, daß es sich hier um den Gegensatz von Wald und Feld mit ihren verschiedenen Menschentypen handele; so beschreibt er ausführlich den Weg, welchen Wilhelm aus dem Gebirge nach der Besitzung einschlägt, als einen steil den Berg hinabführenden, von dem man zuletzt über einen noch terassenförmigen Garten in die reichlich bebaute unabsehbare Landschaft hinabblickt. Doch interessirt uns weniger der volkspsychologische Gegensatz, als vielmehr der wirthschaftliche und sociale.

Auf den für sich allein dastehenden Arbeiter, der nur sein Handwerkszeug sein eigen nennt, folgt der an der Spitze eines wirthschaftlichen Organismus stehende Besitzer, den Goethe diejenigen Grundsätze in Hinsicht auf Wesen und Zweck des Privatbesitzes befolgen läßt, die wir ohne Zweifel zugleich als seine eigenen anzusehen haben.

Die beiden Wahlsprüche dieses Mannes lauten nun folgendermaßen: „Besitz und Gemeingut" und „Vielen das Erwünschte".

„Besitz und Gemeingut" — das sind scheinbar zwei unüberbrückbare Gegensätze, und doch sollen sie aufgelöst werden, gemäß dem an einer anderen

Stelle ausgesprochenen Satze, nach welchem der Grundzug der Thätigkeit eines vernünftigen Mannes darin bestehe, das Entgegengesetzte in Uebereinstimmung zu bringen. Communismus und Privatbesitz sollen hier in Uebereinstimmung gebracht werden durch die Thätigkeit des vernünftig-sittlichen Individuums.

Der Oheim, der sich zu dem Spruche: „Besitz und Gemeingut" bekennt, will dadurch erklären, daß er sich, obwohl rechtlich unumschränkter Eigenthümer, doch nur als Verwalter eines Gutes betrachtet, das eigentlich Gemeingut ist. Die Erfüllung des zweiten Grundsatzes: „Vielen das Erwünschte" ist dann nur eine Consequenz des richtig angewendeten ersten.

Es sind nur die „Vielen", die den praktischen, allen utopistischen Träumereien abgewandten Mann kümmern; diejenigen nämlich, die seine nähere Umgebung bilden, die von ihm abhängen, deren Arbeit er leitet. Diesen gegenüber fühlt er sich verpflichtet; ihnen soll das Erwünschte zukommen, sofern es „wahrhaftes Bedürfniß" und nicht „bloßes Gelüste" ist.

Es ist ein patriarchalisches Verhältniß im guten Sinne des Wortes, das zwischen dem Besitzer und seinen Untergebenen obwaltet; und der Dichter

führt einige Beiſpiele an, aus denen hervorgeht, wie jener ſich in ſeiner Weiſe als ihr Erzieher — nicht mit dem Krückſtocke, ſondern mit moraliſchen Mitteln — bethätigt. So giebt er aus ſeinen unendlichen Baumſchulen die Stämme fleißigen und ſorgfältigen Anbauern umſonſt, während nachläſſige und ſolche, die nur Handel damit treiben, einen beſtimmten Preis zahlen müſſen. (B. I K. 4.)

Dieſer Beſitzer gehört nun auch zu den Entſagenden, denn er verzichtet auf den Maximalertrag ſeiner Güter, den er bei rückſichtsloſer Ausbeutung der ihm zu Gebote ſtehenden Arbeitskräfte wohl zu erreichen vermöchte; aber es iſt ein anſprechender, ein liebenswürdiger Einfall des Dichters, wenn er ihn dieſes Minder an Einnahme als einen Luxus betrachten läßt, als eine Ausgabe, die ihm Vergnügen macht, indem er andern dadurch das Leben erleichtert. Ja, liegt nicht ein vortrefflicher Humor in dieſem Gedanken?

Dieſer Mann, der in der Umgegend — und wie ſollte er nicht! — als ein etwas ſonderbarer Kauz angeſehen wird, läßt ſich im Bewußtſein ſeiner ſittlichen Ueberlegenheit ſcheinbar auf das Niveau des gedankenlos-egoiſtiſchen Gros ſeiner Standesgenoſſen herab; er erklärt ganz ernſthaft: Ich bin nicht ſo

thöricht, zu entsagen, ich treibe Luxus wie Ihr, nur besteht dieser Luxus vor allem darin, daß ich meinen Untergebenen das Leben erleichtere.

Man kann es demnach als durchaus unrichtig bezeichnen, wenn Gregorovius — ohne Zweifel von der aus Frankreich herüberwehenden radicalen Luftströmung angehaucht — diesen Oheim als den liberalen Bourgeois in des Wortes ungünstiger Bedeutung hinstellen möchte.

Wenn man freilich eine bestimmte Stelle aus dem Zusammenhange reißt und noch dazu oberflächlich betrachtet, so könnte es allerdings so scheinen, als ob jener Mann in der That das Princip des wirthschaftlichen Egoismus auf seine Fahne geschrieben hätte. Als überzeugter Anhänger der Institution des Privateigenthums erklärt er nämlich an einer Stelle (K. 6), daß der Mensch Egoist *sein* müsse, um es nicht zu *werden*. Aber es ist doch klar, daß das Wort Egoist hier in beiden Fällen einen verschiedenen Sinn haben muß, wenn der Satz nicht absurd sein soll.

Um nicht Egoist in der tadelnswerthen Bedeutung des Wortes zu werden, muß der Mensch Egoist sein in einem anderen Sinne, in demjenigen nämlich — wie es gleich darauf heißt — daß er

jede Art von Besitz festhalten und sich zum Mittelpunkte desselben machen müsse, damit nämlich das Gemeingut von ihm ausgehen könne.

Dieses letztere Princip trennt aber ohne Zweifel den „Oheim" auf das entschiedenste von den Vertretern des reinen wirthschaftlichen Egoismus, von den Männern des laissez-faire.

Gregorovius tadelt ihn noch ferner wegen der Austreibung eines zahlungsunfähigen Pächters. Allerdings wird dieser Pächter als ein Mensch von braven Sitten und fleißigem Wesen geschildert; seine Austreibung könnte also in der That zunächst äußerst inhuman erscheinen; aber es ist zu beachten, daß er bei all seinem Fleiße in seinem Berufe nicht an der rechten Stelle steht. Er erreicht wegen seiner „Schwäche als Hauswalter" nicht dasjenige, was von ihm verlangt werden muß; somit wäre Nachsicht gegen ihn eine sentimentale Schwäche, zugleich aber auch ein Vergehen gegen die Gesammtheit; denn dieser ist nur gedient, wenn der richtige Mann an der richtigen Stelle steht.

Der Dichter hat schon dafür gesorgt, daß wir später jenen Pächter an einem anderen, ihm besser zusagenden Platze wiederfinden.

Wir haben somit in unserem Grundbesitzer der

„Wanderjahre" den Vertreter einer beachtenswerthen socialpolitischen Anschauung zu erblicken. Er ist entschiedener Anhänger des Privateigenthums; aber weit entfernt, es bei der Betonung des bloßen Rechtes bewenden zu lassen und nur einer Ausbeutung desselben in rein individualistischem Sinne das Wort zu reden, vertritt er vielmehr das Princip des sich seiner socialen Pflichten bewußten sittlich-vernünftigen Willens.

Mit dieser starken Hervorhebung der sittlichen Seite der wirthschaftlichen Frage hat nun der Dichter der „Wanderjahre" auf ein Problem hingewiesen, welches gerade in unseren Tagen die Gemüther stark beschäftigt. Die beiden großen im Kampf befindlichen Gegensätze des Liberalismus und Socialismus haben doch das Uebereinstimmende, daß sie beide von einem derartigen Hineinziehen ethischer Anschauungen in ihre Systeme nichts wissen wollen: Adam Smith errichtet zwischen Ethik und Oeconomie ausdrücklich eine Scheidewand, und Rodbertus will ebenfalls (in seinem ersten socialen Briefe) alle ethischen Elemente principiell aus der socialen Frage ausgeschlossen wissen und erklärt eine Besserung der Verhältnisse einzig und allein von einer Aenderung der Rechtsordnung abhängig.

Ohne Zweifel verfahren dabei beide hervorragende Denker aus einem Bedürfniß nach methodiſcher Exactheit, nach ſtreng begrifflicher Unterſcheidung; aber ſoll nun etwa dasjenige, was ſich vom Geſichtspunkte wiſſenſchaftlicher Zweckmäßigkeit aus als nothwendig erweiſt, eine Regulative für das praktiſche reale Leben abgeben? Weil ſich auf dem ſchwankenden, da auf der Individualität beruhenden Fundamente des Begriffes der ſocialen Verpflichtung kein Syſtem der Wirthſchaft errichten läßt, deßhalb ſoll nun im realen Wirthſchaftsleben eine derartige verpflichtende Kraft überhaupt nicht in Wirkſamkeit treten?

Rodbertus will nun freilich an Stelle dieſer Kraft die feſten Normen der Rechtsordnung treten laſſen; und wenn auch ohne Zweifel auf dieſem Wege noch viel zu thun iſt, ſo wird doch dadurch niemals jene auf dem ſocialen Gefühle beruhende Kraft völlig überflüſſig gemacht werden.

Nach Goethe iſt vielmehr die Vervollkommnung der menſchlichen Zuſtände immer in erſter Linie von der inneren Beſchaffenheit der Menſchheit ſelber abhängig und nicht von der äußeren Form der Rechtsordnung; ſo erklärt er einmal in den Geſprächen mit Eckermann: Könnte man die

Menschheit vollkommen machen, so wäre auch ein vollkommener Zustand denkbar." Und die Ueberlegenheit des autonomen, vom Menschen sich selber gegebenen Gesetzes betont er auch ferner in jener Behauptung, daß ein Guter eigentlich leben müsse, um alle Gesetze zu beschämen, indem ein andrer sie entweder umgehe oder zu seinem Vortheile gebrauche.

Daß es ein hohes Ideal ist, welches mit diesen Worten bezeichnet wird, darüber ist Goethe selber nicht im Zweifel, und seine Menschenkenntniß gestattet ihm nicht, sich allzugroßen Illusionen in Betreff der Erfüllung desselben hinzugeben. So bekennt er sich in demselben Gespräche (vom 25./2. 1824) zu der Ansicht, daß Mißbrauch der Gewalt von Seiten der Großen (wozu in unserem Falle auch die Besitzenden gehören!) immer stattfinden werde, daß es ferner auf der anderen Seite der Masse nicht gegeben sei, in Erwartung allmählicher Verbesserungen sich mit einem mäßigen Zustande zu begnügen, und somit der Kampf der Parteien kein Ende haben werde.

Und dennoch ist jener von Goethe in den „Wanderjahren" und damit übereinstimmend in den „Gesprächen" eingenommene Standpunkt der des Dichters einzig würdige, gerade weil er hohe,

aber nicht unerfüllbare Anforderungen an den Menschen stellt. Wenn wir in unser heutiges Wirthschaftsleben blicken, so können wir, freilich nur auf seinen höchsten Spitzen, Principien in Anwendung sehen, welche mit denen des Oheims der „Wanderjahre" durchaus übereinstimmen.

Konnte es doch ein auf dem Boden reichster praktischer Erfahrungen stehender Mann vor einigen Jahren unternehmen, in einem dankenswerthen Werke auf Grund eines umfassenden Materials die Ansicht zu vertreten, daß auch heute noch in dem richtig verstandenen „Patriarchalismus" das wesentlichste sociale Heilmittel zu erblicken sei.[1]) Dabei thut er freilich gut, zu betonen, daß er damit kein Unterthanen-, sondern echtes Vasallenthum verstehe; denn für die Carricatur jenes Patriarchalismus, nämlich die despotische Bevormundung des Untergebenen, bietet ja unser Wirthschaftsleben der hervorstechenden Beispiele auch gerade genug.

Die Grundsätze, die Goethe den „Oheim" der Wanderjahre befolgen läßt, sind nicht das letzte Wort, welches er über die Fragen nach dem Ver-

[1]) Vgl. Julius Post, vortragender Rath im Ministerium für Handel und Gewerbe. Musterstätte persönl. Fürsorge von Arbeitgebern etc. Einleitung.

hältniſſe des Einzelnen zur Geſammtheit, der verſchiedenen Klaſſen zu einander in den „Wanderjahren" zu ſagen hat. Den prophetiſch ausklingenden Schlußaccord giebt er erſt im letzten Buche; zuvor aber entwirft er ein Syſtem der Erziehung, welches, fragmentariſch zwar und in ſeinem äußeren Gewande manchmal wunderlich, doch zu den wichtigſten pädagogiſchen Fragen Stellung nimmt und zugleich einen nothwendigen Durchgangspunkt zu den Ideen des letzten Buches bildet.

---

3. Pädagogik und Religionsphiloſophie.

a) Die Form der Erziehung.

Die „pädagogiſche Provinz", in die uns der Dichter im zweiten Buche ſeines Werkes hineinführt, präſentirt ſich uns als eine im größten Stile angelegte Erziehungsanſtalt, aus einem abgeſchloſſenen Complex der verſchiedenſten Gebäude und Ländereien beſtehend.

Hier drängt ſich uns ſofort eine Frage von principieller Bedeutung auf: Hat Goethe, indem er die Geſammtſumme der erzieheriſchen Einwirkung

von einer und derselben centralen Leitung ausgehen läßt, damit diese Form der Erziehung als die vorzüglichste hinstellen wollen oder hat er jene Form der pädagogischen Provinz nur gewählt, weil er auf diese Art die pädagogischen Fragen in bequemer Weise rein und abgesondert, dabei in concreter Anschaulichkeit behandeln konnte?

Da der Dichter sich nicht über diese wichtige Frage direct ausgesprochen hat, so steht es uns nicht zu, ihm eine bestimmte Ansicht unterzulegen; indessen haben wir zwei Gründe, die dafür zu sprechen scheinen, daß die von Goethe gewählte Form der Erziehung doch auf tieferen sachlichen Erwägungen beruht und nicht auf bloß dichterischen Zweckmäßigkeitsgründen.

Zunächst eine gelegentliche Aeußerung in den „Lehrjahren": Die Ansicht Wilhelms, daß sich der Sohn am besten in der Gegenwart des Vaters entwickle, wird hier als ein „holder väterlicher Irrthum" bezeichnet, die Nothwendigkeit und segensreiche Wirkung der Familienerziehung, damit also zum mindesten als problematisch hingestellt.

Zweitens aber lagen die Ideen von einer drakonischen Eliminirung der Einflüsse der Familie auf die heranwachsende Generation zu jener Zeit

durchaus in der Luft; sie hängen enge zusammen mit dem Rufe nach Regeneration des ganzen Volkes, und als ihren markantesten Verfechter sehen wir Fichte mit seinen Reden an die deutsche Nation auftreten. In denselben wird die Nothwendigkeit einer Entfernung des heranzubildenden neuen Geschlechtes von den Einflüssen der Familie sogar als die Hauptbedingung für den angestrebten Erfolg auf das schärfste betont.

Man mag diese extremen Anschauungen aus der übergroßen Noth der Zeit erklären und ihnen eine principielle und bleibende Bedeutung absprechen; indessen wollen wir doch nicht unterlassen darauf hinzuweisen, daß auch in unserer Zeit, welche auf die Factoren der häuslichen Einwirkung in der Erziehung sich nur im äußersten Nothfalle zu verzichten entschließt, es nicht an Stimmen fehlt, die sich zu ähnlichen Ueberzeugungen wie Fichte bekennen. Kein Geringerer als Paul de Lagarde, bei dem sich eine tiefe Kenntniß des modernen Lebens mit kräftigstem idealem Schwunge verbinden, erhebt die Forderung, die Eltern möchten ihre Kinder, wie auf Kadettenhäuser und Universitäten, so auch auf die Gymnasien von sich fortschicken, indem er den meisten Familien die erforderlichen

Qualitäten für eine gedeihliche Erziehung ihrer Kinder abspricht.

„Das Material, welches der Staat für seinen Dienst braucht, wird er sich mehr und mehr selbst zu erziehen haben", so erklärt er in einem seiner gewichtigsten Aufsätze.[1]) „Das kann er nur in eigenen Anstalten thun, deren Zöglinge dem Einfluß ihrer Familien, soweit es irgend thunlich ist, entrückt sind. Sie ihnen zu entrücken, ist nur in der Einsamkeit des Landlebens möglich."

Ebenso ist ja auch in Fichtes Plan das Landleben eine Grundbedingung erfolgreicher Erziehung.

Goethe nun verlegt seine „pädagogische Provinz" ebenfalls in die ländliche Abgeschiedenheit, ohne besondere theoretische Gründe dafür anzuführen; er giebt, seiner Art gemäß, die Sache selber und überläßt es dem Leser, darüber zu theoretisiren.

So erkennen wir als den Grundcharakter dieser Erziehung die Geselligkeit; ganz wie bei Fichte soll es sich bei ihr um eine Vorstufe und ein Vorbild des späteren Lebens in der menschlichen Gesellschaft handeln.

---

[1]) „Noch einmal zum Unterrichtsgesetze." Deutsche Schriften II 267.

Hierdurch aber unterscheidet sie sich in fundamentaler Weise von der Pädagogik Rousseaus, von dessen Geist sie in anderer Hinsicht — wie alle bedeutenden Erziehlehren jener Zeit — ganz hervorragend beeinflußt ist.

Rousseau läßt seinen Emil ebenfalls in ländlicher Abgeschiedenheit, aber völlig isolirt aufwachsen demgemäß ist die Umwandlung dieses jungen Wilden in ein Mitglied der menschlichen Gesellschaft ohne Zweifel der wunde Punkt in Rousseaus Pädagogik.

Auf das engste damit hängt es zusammen, daß wir im ganzen „Emile" vergeblich auch nur nach der Erwähnung jenes sittlichen Gefühles suchen, dessen Erweckung und Pflege bei Goethe die Grundlage der Erziehung ausmacht, es ist das der Ehrfurcht.

In der Ehrfurcht erblickt nun Goethe zugleich — ein Ergebniß der modernen Religionsphilosophie antecipirend — die Quelle aller echten Religion; somit erhebt sich bei ihm die Erziehung auf durchaus religiöser Grundlage. Bei Rousseau bildet die Religion nicht die Basis der Erziehung; sie soll vielmehr erst dem gereiften Menschen zu theil werden und so gleichsam die Krönung des ganzen Gebäudes bilden.

Aber blicken wir näher hin — eine wie schwächliche, locker angefügte Krönung! Nur die durchaus rationalistische Auffassung der Religion, wie sie sich im Glaubensbekenntniß des savoyischen Vicars — im vierten Buche des „Emile" — ausspricht, konnte Rousseau dazu veranlassen, dem kindlichen Alter jede religiöse Einwirkung fern halten zu wollen. Dieses „Glaubensbekenntniß", einst so gepriesen, bildet — in seinen religionsphilosophischen Theilen — für uns heute den uninteressantesten Theil des ganzen Buches. Um der Religion eine centrale Stellung im Geistesleben der Menschheit wieder zu erringen, bedurfte es nicht nur einer Ueberwindung jener rationalistischen Anschauungen, wie sie uns im Deismus und Theismus entgegentreten, es bedurfte auch einer neuen, weitherzigen und freien Auffassung der Religion, welche mit den gesammten philosophischen und naturwissenschaftlichen Einsichten des Zeitalters nicht im Widerspruch, sondern im Einklang stände. Den ersten großen Schritt hierzu hat Lessing mit seiner Erziehung des Menschengeschechtes gethan. Es wird stets der Ruhm der deutschen Aufklärung bleiben, daß sie nie in das höhnische Treiben der französischen Persifleure gegen die Religion mit eingestimmt hat, wenn sie auch

über eine beschränkt rationalistische Auffassung nur in ihren bedeutendsten Geistern hinausgekommen ist. Aber auch bei diesen letzteren — bei einem Lessing und Kant — ist jene der Aufklärung eigenthümliche Geistesrichtung noch in entscheidenden Punkten mächtig und verhindert sie, in der Religion eine Aeußerung elementarer Kräfte des menschlichen Gemüthes zu erblicken: ist sie für Lessing doch nur eine Dienerin, wenn auch zu dem höchsten Zwecke, nämlich dem eines sich in der Weltgeschichte verwirklichenden Erziehungsprocesses; beruht sie doch bei Kant völlig auf der Moral, als dem Primären, insofern sie sich bei ihm auf das Erlösungsbedürfniß im Menschen gründet, hervorgerufen durch das Gefühl des Unvermögens, dem Sittengesetze völlig zu genügen.

Indem Goethe die Pietätsgefühle zur Grundlage der Religion macht, thut er, vom Geiste einer neuen Epoche berührt, den Schritt zu einer psychologischen und anthropologischen Deutung mit, die zugleich den Keim einer fruchtbaren Fortentwicklung des religiösen Gedankens in sich trägt.

b) Die Religion der Ehrfurcht.

Nichts in der That ist für den Gegensatz dieser Epoche zu dem Rationalismus der deutschen wie zu der Persiflage der französischen Aufklärung bezeichnender als gerade die Hervorhebung dieses Princips der Ehrfurcht. Es macht seinen Einfluß geltend in der Moral: auf den Utilitarismus der Aufklärungszeit, der die erhabensten Gefühle der Menschenbrust auf den Calcul des Egoismus zurückzuführen unternimmt und es im besten Falle zu einem klugen Abwägen zwischen dem eigenen Vortheil und dem der Gesammtheit bringt, folgt die Ethik Kants, der hierin in völligen Gegensatz zur Aufklärung tritt, indem er die unbedingte Ehrfurcht vor der Autorität des Sittengesetzes proklamirt; es folgt, von der deutschen idealistischen Philosophie auf's entscheidendste inspirirt, von Benthams Utilitarismus dagegen auf's stärkste abgestoßen, Carlyle mit seinem Cultus der großen Persönlichkeit, mit seiner lebhaften Betonung der moralischen und intellectuellen Ungleichheit aller Menschen, welche die Ehrfurcht des Kleinen vor dem Großen als einigendes Band erheische.

Der Einfluß der „Wanderjahre" auf Carlyle tritt auch in diesem Punkte zu Tage; natürlich handelt es sich dabei nur um die erste Anregung einer Persönlichkeit, die nach Goethes eigenem Ausdruck, auf „originalem Grunde" beruht, und die jene Gedanken in durchaus eigenartiger, hinreißender Weise weitergebildet hat.

Wir erkennen, wie sehr Goethe vom Geiste seiner Zeit inspirirt war, als er auf das Pietätsgefühl als Grundlage aller Religion den Hauptnachdruck legte. Aller echten Religion; schließt er doch aus seinem System alle nicht auf Ehrfurcht, sondern auf niedere Furcht gegründeten Culte von vorneherein aus. Denn die Furcht, so können wir ihn ergänzen, bedingt die völlige Sclaverei des Geistes; solange sie noch herrscht, kann von Sittlichkeit und eigentlichem Menschenthum keine Rede sein; die Ehrfurcht dagegen ist die freiwillige Verknüpfung des eigenen Ich mit einer überlegenen Individualität, hervorgehend aus der bewußten oder instinctiven Einsicht, daß in derselben sich die edlen Eigenschaften des Volkes, der Race, der ganzen Menschheit in gesteigertem Maße wiederfinden, wodurch sie als höchste Objectivation des Gesammtwillens erscheint. Die Furcht beraubt und beschränkt,

Ehrfurcht bereichert und erweitert die eigene Persönlichkeit.

Es ist nun durchaus gerechtfertigt, wenn Goethe in seiner Religionsphilosophie sich an Sinn und Geist der Religionen hält und ihre Verunstaltungen und Trübungen im Laufe ihrer historischen Entwicklung unbeachtet läßt, denn da spielt freilich die Furcht neben der Ehrfurcht eine ganz bedeutende Rolle. Gerade diese Unterscheidung war die Aufklärung zu machen nicht im Stande gewesen; sie hatte nur das historisch Vergängliche an der Religion zum Gegenstand ihrer Kritik gemacht, ohne zu ihrem bleibenden Gehalt durchgedrungen zu sein.

Die Klassification, welche Goethe an den Religionen vornimmt, ist eine wahrhaft tiefsinnige und philosophische.

Auf drei verschiedenen Graden der Ehrfurcht sollen sich dieselben begründen lassen: Auf der Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, vor dem, was uns gleich und vor dem, was unter uns ist.

Die erste Art der Ehrfurcht soll die Grundlage aller heidnischen Religionen sein, zu denen er auch in erster Linie das Judenthum rechnet, die zweite Art die Grundlage der philosophischen Religion und die dritte Art die Grundlage des Christenthums.

Ein ganz eigenartiger Gedanke ist es nun, alle drei Arten von Religion für die Erziehung fruchtbar zu machen und dem kindlichen Gemüthe nacheinander zu überliefern; und zwar anfangs nur in symbolischen Zeichen, deren tieferer Sinn allmählich eingesehen und durch innere Erfahrung gedeutet werden soll.

Ob der Dichter damit andeuten will, daß das Individuum die religiösen Entwicklungsepochen der Gattung zu repetiren habe, bevor es in den Zustand der Reife eintrete?

Also die Ehrfurcht, vor dem was über uns ist — dem Göttlichen, dem Unerforschlichen, das die naive Phantasie in den Himmel verlegt — soll zuerst erweckt und durch eine symbolische Geberde befestigt werden. „Jene Geberde, die Arme kreuzweis über die Brust, einen freudigen Blick gen Himmel, das ist, was wir unmündigen Kindern auflegen und zugleich das Zeugniß von ihnen verlangen, daß ein Gott da droben sei, der sich in Eltern, Lehrern, Vorgesetzten offenbart."

Die philosophische Religion, welche in der Klassification an zweiter Stelle steht, wird in der pädagogischen Praxis erst an dritter überliefert; das hat seinen guten, obwohl von Goethe nicht

weiter hervorgehobenen Grund. Denn diese Religion gründet sich auf die Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist; sie ist die Religion des Weisen und des Denkers, der „alles Höhere zu sich herab und alles Niedere sich heraufziehen" muß. Somit setzt dieselbe die größte Reife voraus, denn sie entkleidet das von der unmündigen Menge als Göttlich-Ueberirdisch angestaunte seiner mystischen Vermummung und zeigt den menschlichen Kern in demselben; aber sie zieht auch „alles Niedere zu sich herauf", es giebt für sie nichts, das nicht einer liebevollen Beachtung werth wäre. In ihrem Lichte verschwinden alle Unterschiede und Gegensätze, welche Vorurtheil und Eigenliebe geschaffen haben, und das scheinbar Höchste wie das scheinbar Niedrigste ist für sie nur die nothwendige Aeußernng der einen allumfassenden göttlichen Substanz. Mit Recht läßt Goethe aus dieser Geistesrichtung den echten socialen Sinn hervorgehen; der Zögling, dem jene Art der Ehrfurcht klar geworden ist, steht nicht mehr „selbstisch vereinzelt", sondern „nur in Verbindung mit seines Gleichen macht er Fronte gegen die Welt" (II, 1). Die „Welt", das heißt hier nichts anderes als Vorurtheil und Selbstsucht, die dem religiös Gesinnten als die Quintessenz weltlichen Wesens erscheinen.

Die dritte Art der Ehrfurcht, nämlich diejenige vor „dem was unter uns ist", bildet für Goethe den Kernpunkt des Christenthums. Dieses „unter uns" bedeutet Niedrigkeit und Armuth, Schmach und Elend, Spott und Verachtung, Leiden und Tod.

So erblickt er also mit tiefer Einsicht das eigentliche Wesen dieser Religion darin, daß sie uns die Erkenntniß der Heiligkeit des Leidens erschlossen hat — eine Erkenntniß, von welcher der lebens- und schönheitsfreudige Geist der Antike weit entfernt war.

Und mit Nachdruck muß bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen werden, daß Goethe in den „Wanderjahren" das Christenthum nicht etwa tiefer stellt als die Antike, daß er es vielmehr als ein Letztes und Höchstes bezeichnet, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte.

Nur in einer Beziehung reagirt auch hier das Hellenische in Goethes Natur gegen die Leidensstimmung des Nazarenerthums. Der Dichter verlangt, daß die Leidensgeschichte Jesu in geheimen Räumen abgebildet werde, die im Jahre nur einmal geöffnet werden sollen — ein Gedanke, der auch den Beifall Boisserées gefunden hat. Ja, wir sehen den greisen Dichter hier in dieselbe Aufregung gerathen, wie einst

in Italien, wo er bekanntlich lebhaft über die unaufhörlichen Passionsmotive auf den Bildern klagt — dort nur aus ästhetischen, hier zugleich aus ethischen Gründen. „Wir halten es für eine verdammenswürdige Frechheit", so ruft er aus, „jenes Martergerüst und den daran hängenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr das Schauspiel aufdrang; mit diesen tiefen Geheimnissen, in denen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint."

Mit feinem Gefühl dagegen trennt er die Laufbahn des Lehrers und Propheten Jesu von dem tragischen Ausgange derselben; in jener erscheint Jesus ihm als echter Vertreter der philosophischen Religion, als ein Weiser im höchsten Sinne, der das Niedere — Armut und Elend — zu sich heraufgezogen, auf der anderen Seite aber sich Gott gleichgestellt, ja sich für Gott zu erklären gewagt habe. (II, 2.)

Alle drei Arten von Religion erscheinen jedoch Goethe nur als die Vorstufen einer letzten und höchsten, die jene anderen zu überwinden berufen sein

ſoll: es iſt die Religion der Ehrfurcht des Menſchen vor ſich ſelber. Sie führt zu dem Höchſten, was der Menſch zu erreichen fähig iſt, nämlich dazu, „daß er ſich für das Beſte halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, daß er auf dieſer Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbſtheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden".

In dieſer Anſchauung haben wir nicht nur einen Gedanken religionsphiloſophiſcher Kritik, ſondern auch vor allem den fruchtbaren Hinweis auf ein im Werden begriffenes Poſitive und Neue zu erblicken. Es bedurfte jenes langen weltgeſchichtlichen Entwickelungsweges, während deſſen der Menſch ein Ideal ſeines eigenen Selbſt ſich als ein transcendentes Göttliches gegenüberſtellte, ehe er zu der Erkenntniß kam, daß er, nach dem Ausdrucke Feuerbachs, ſein eigenes Weſen angebetet habe; es bedurfte jener „Liſt der Idee", die den naiven Menſchen zu einem Umweg durch die Ehrfurcht vor einem Uebermenſchlich-Göttlichen zwang, um ihren eigentlichen Zweck, die Ehrfurcht des Menſchen vor ſich ſelber, zu erreichen.

Die Hoffnung auf eine Neugeſtaltung und -belebung des religiöſen Gedankens, welche den greiſen Dichter beſeelte, finden wir auch in einem

Worte ausgedrückt, das der Kanzler von Müller in seinen Gesprächen (v. 8./6. 1830) überliefert hat. Er läßt Goethe daselbst sagen: „Die Menschheit steckt jetzt in einer religiösen Krisis; wie sie durchkommen will, weiß ich nicht; aber sie wird und muß durchkommen."

c) Die musische Erziehung.

An die Religion reiht sich als zweiter Grundpfeiler der Erziehung die Cultur der geistigen Anlagen, und zwar zunächst soweit sie allgemeiner Natur und nicht specielle Fachbildung ist. Dieselben Bildungsmittel, welche schon Plato in seinem „Staat" unter dem Namen „Grammatik" und „Musik" als die Grundlagen der geistigen Ausbildung bezeichnet, finden wir, den veränderten Bedingungen der Zeit angepaßt, auch bei Goethe vor.

Wir werden nun nicht erwarten dürfen, daß sich der Dichter in den großen pädagogischen Streit jener Tage, der ja in seinen Grundfragen noch heute tobt, etwa polemisch eingemischt hat. Er entscheidet sich weder für Humanismus, noch für Philanthropinismus, nimmt vielmehr eine ganz selbstständige Stellung ein, die wir uns aus den zerstreuten, übrigens recht fragmentarischen Stellen

der „pädagogiſchen Provinz“ müſſen klar zu machen ſuchen.

Da fällt uns zunächſt ſeine Freude an einer anſchaulichen und auf die Sache gehenden Methode, ſeine Abneigung gegen jedes bloße Wortwiſſen auf. Die Kenntniß der Sprachen wird aus erſter Quelle, aus dem lebendigen Verkehr mit Ausländern gewonnen, die ebenfalls als Schüler des Inſtituts gedacht werden.

Die grammatikaliſch-formaliſtiſche Schulung wird deshalb nicht vernachläſſigt; es iſt in dieſer Hinſicht durchaus für „treuen und gründlichen Unterricht“ geſorgt; aber jene lebendige Uebung iſt eine allgemeine, während dieſer Unterricht mehr an beſondere gelehrte Neigungen und Talente anknüpft.

Ja, an einer Stelle ſpricht der Dichter mit leiſem Spott von ſeinen Grammatikern, unter welchen ſogar „einige Pedanten“ ſeien, gleich als wollte er andeuten, wohin ein zu einſeitiger formaliſtiſcher Sprachbetrieb leicht führen könne.

Die hier vertretene Anſicht, daß die lebendige Sprachübung als die concretere der grammatiſchen Durchbildung voranzugehen habe, iſt durchaus im Sinne des Baſedow'ſchen Philanthropinismus.

Einen Grundſatz jedoch finden wir noch vor,

welcher ohne Zweifel der Gefahr der Oberflächlichkeit und Zersplitterung, die jene Methode leicht mit sich führen kann, vorbeugen soll; es ist der, daß „man nichts lerne außerhalb des Elementes, welches bezwungen werden soll". Wir können ihn als den Grundsatz der Concentration bezeichnen.

Vielleicht hängt mit diesem Princip Goethes Abneigung gegen einen allzu ausgedehnten Unterricht in der beschreibenden Naturgeschichte zusammen, die bei dem großen Naturfreunde und Naturforscher sonst befremden könnte.

Wir müssen hier die „pädagogische Provinz" durch die „Wahlverwandtschaften" ergänzen, in denen sich über diese Frage gewichtige Aussprüche vorfinden. (K. 7).

Hier will er den Hauptinhalt des allgemeinen Unterrichts auf das Menschliche concentrirt wissen, indem er den berühmten Satz ausspricht: „Das eigentliche Studium des Menschen ist der Mensch".

Und er begründet dieses näher: „Ein Lehrer, der das Gefühl an einer einzigen guten That, an einem einzigen guten Gedicht erwecken kann, leistet mehr, als einer, der uns eine ganze Reihe untergeordneter Naturbildungen der Gestalt und dem Namen nach überliefert".

Nur die uns unmittelbar lebendig umgebende Natur ſollen wir gründlich kennen lernen, denn ſie iſt ein Theil von uns ſelbſt. Dagegen: „Ein Naturaliencabinet kann uns vorkommen wie eine ägytiſche Grabſtätte, wo die verſchiedenen Thier- und Pflanzengötzen einbalſamirt umherſtehen . . . . . In den allgemeinen Unterricht ſollte dergleichen nicht einfließen, umſoweniger, als etwas Näheres und Würdigeres ſich dadurch leicht verdrängt ſieht".

Während Goethe ſomit einer übermäßigen Betonung des Realunterrichts entgegentritt, und zwar zu Gunſten einer — im weiteſten Sinne — humanen Ausbildung, ſehen wir ihn in einem anderen Punkte durchaus auf Seiten des pädagogiſchen Realismus ſtehen: in der Forderung eines möglichſt weitgehenden Anſchauungsunterrichtes.

In der „Italieniſchen Reiſe" bezeichnet er ſich einmal als den Todfeind aller Wortſchälle; als einen ſolchen erkennen wir ihn auch in ſeiner Pädagogik wieder. So läßt er die Religionsgeſchichte durch bildliche Anſchauung verlebendigen; in einer großen Galerie ſind die bibliſchen Begebenheiten durch Frescogemälde dargeſtellt, damit die Kinder ſich dieſelben, „als wenn ſie neben ihnen lebendig geweſen wären", zueignen ſollen. Auch auf eine vergleichende

Religionsgeschichte hat der Dichter es abgesehen, indem er in den Sockeln und Friesen gleichbedeutende („symphronistische") Begebenheiten aus der Religionsgeschichte der bedeutendsten Völker dargestellt wissen will; ein Beispiel, das er wählt, vergleicht einen alttestamentlichen Vorgang mit einem solchen aus der griechischen Mythologie. Also die vergleichend-genetische Methode im Anschluß an die der naiven Anschauung: kein Zweifel, daß dieser Weg der Entwicklung des jugendlichen Geistes durchaus angemessen ist! Denn auf seiner primitivsten Stufe will dieser nur anschauen; ihn hungert nach Realität; erst in entwickelterem Zustande beginnt er dann das Denken zu üben, welches ja der Hauptsache nach ein Vergleichen nach Aehnlichkeit und Widerspruch bedeutet.

Wir haben den Inhalt dieses Abschnitts als „musische Erziehung" bezeichnet; er verdient dies in des Wortes engster Bedeutung, denn die eigentliche Musik spielt in Goethes Pädagogik eine ganz hervorragende Rolle. Und zwar ist es vor allem der Gesang als die geistigste, das Wort mit dem Ton verbindende musikalische Bethätigung, dessen Uebung allgemein und mit Sorgfalt betrieben wird. Und es mag unserer nüchternen Zeit wunderlich oder

gar bedenklich vorkommen: der Dichter erblickt in dem Gesang nicht nur ein Spiel zur Ergötzlichkeit in manchen Feierstunden, er wünscht ihn auch zur Mithilfe beim Unterricht herbei; die einfachsten Lehren, ja Glaubens- und Sittenbekenntnisse sollen durch Gesang belebt und eingeprägt werden.

Aber weshalb denn nicht? „In der Kindheit der Völker war das Reden Singen; dies werde für die Kindheit der Einzelwesen wiederholt", sagt Jean Paul in seiner herrlichen „Levana". (§ 59).

In dem großen Wanderbunde des letzten Buches finden wir eine erstaunliche Fertigkeit im Improvisiren, Duettiren und im Chorgesang vor; dies setzt eine andauernde Uebung von Jugend auf voraus und deutet auf die „pädagogische Provinz" zurück, wo der Gesang zugleich als ein Erziehungsmittel erscheint, welches zu maßvoller Affectäußerung nach Gesetzen des Wohllautes anleitet.

Es sei zum Schlusse noch erwähnt, daß es in der „pädagogischen Provinz" auch auf eine specielle Fachbildung abgesehen scheint. Doch ist es erklärlich, daß Goethe in dieser Beziehung nur gewisse Künste — wie Dichtkunst, Architectur, Instrumentalmusik — berücksichtigt, wobei er zum Theil höchst beachtenswerthe Winke gibt. Auffallend für

den ersten Blick ist die schlechte Behandlung, die er dem Theater angedeihen läßt. Er spricht hier das harte, aber beachtenswerthe Wort aus, daß das Theater eigentlich einen Pöbel voraussetze, und daß es, weit entfernt eine Beförderung aller anderen Künste zu sein, diese vielmehr benutze, um sie zu verderben. Sollen wir diese harte Aeußerung auf eine vorübergehende Mißstimmung zurückführen oder sie als das letzte Wort des Mannes ansehen, der dem Theater als Dichter und Bühnenleiter seine besten Kräfte gewidmet hat? Aber vielleicht war es gerade die Dissonanz zwischen dem Ideal, welches er erstrebte, und der platten Wirklichkeit, die demselben widerstrebte, welche ihm jenes harte Urtheil über das Theater entfahren ließ! Und lehrt uns nicht ein Blick in unsere heutigen Theaterverhältnisse, daß dasselbe in der That einen Pöbel — das heißt eine müßige Menge von verdorbenem Geschmack — voraussetzt, daß es von demselben beherrscht wird?

d) Die körperliche Erziehung.

Wie bei Plato neben der musischen Erziehung die Gymnastik einen Grundpfeiler der Pädagogik bildet, so finden wir auch bei Goethe der körper-

lichen Ausbildung einen hervorragenden Platz angewiesen.

Indessen tritt uns sofort ein ungeheurer Unterschied zwischen beiden Systemen entgegen, der vor allem aus der Grundverschiedenheit der ethischen und socialen Anschauungen erklärt werden muß.

Plato kennt nur die Gymnastik, das aristokratische Spiel, durch welches die jugendlichen Kräfte nach Gesetzen der Schönheit geübt und gebildet werden; Goethe verlangt von den Zöglingen der pädagogischen Provinz Arbeit, wirkliche ernste Arbeit, er führt sie hinaus auf das Feld, hin zur ältesten und gesündesten Thätigkeit, zum eigentlichen Urtypus aller regelmäßigen humanen Beschäftigungen — zum Landbau. „Von unten hinauf zu dienen ist überall nöthig", ruft einmal Jarno, der Vertreter vorurtheilsloser moderner Anschauungen, im ersten Buch der „Wanderjahre" aus (K. 4). Was er dort für das reale Leben verlangt, das wird in der pädagogischen Provinz vorbildlich geübt; und diese Uebung verbindet somit einen ethischen Zweck mit ihrem ursprünglichen, der physischen Kräftigung und Erziehung zu dienen.

Jener Fluch der Banausität, wie er bei dem ganzen Griechenthum auf der Hervorbringung der noth-

wendigſten und nützlichſten Werthe durch die Thätigkeit der Hand laſtete, wie er auch heute noch — wer wollte das leugnen? — trotz Chriſtenthum und formaler Rechtsgleichheit nicht völlig von ihr genommen iſt, er muß endlich von ihr weichen, wenn ſchon durch Erziehung das jugendliche Gemüth ihr Weſen und ihre Würde aus eigener Erfahrung kennen lernt.

Wir werden durch die betreffenden Schilderungen in der „pädagogiſchen Provinz" wieder ſogleich an Fichte erinnert, in deſſen Erziehungsſyſtem ja gleichfalls der ländlichen Arbeit ein Ehrenplatz eingeräumt wird. Nur geht Fichte ohne Zweifel zu weit, wenn er noch einen öconomiſchen Geſichtspunkt heranbringt, indem er verlangt, daß die einzelnen Anſtalten ſich durch die landwirthſchaftliche Thätigkeit ihrer Zöglinge ſelber erhalten ſollen.

So hoch vielleicht das Selbſtgefühl, ſich von früher Jugend an durch eigene Arbeit unterhalten zu haben, anzuſchlagen iſt, ſo werthvoll vor allem die früh gewonnene Einſicht in die Bedeutung gemeinſamer und genoſſenſchaftlicher Arbeit ſein mag, ſo unausführbar wäre jener Plan in der Praxis. Denn jene körperliche Thätigkeit ſoll doch nur ein geſundes Gegengewicht gegen die geiſtige ſein; ſie

würde aber letztere völlig in den Hintergrund drängen und weit über ihr Ziel hinausschießen, wollte man den jugendlichen Kräften die volle Schwere einer Arbeit um die Existenz aufbürden.

Bei Goethe ist auch von dergleichen extremen Forderungen keine Rede; vielmehr wünscht unser Dichter beides, geistiges und körperliches Wachsen und Thun, in einem schönen Gleichgewichte zu sehen.

Und er thut aus voller Ueberzeugung den vortrefflichen Ausspruch: „Lebensthätigkeit und Tüchtigkeit ist mit auslangendem Unterricht weit verträglicher als man denkt". (II, 9.)

Wie sehr es Goethe mit der Heranbildung einer körperlich tüchtigen Generation ernst ist, mögen diejenigen, denen das Treiben in der „pädagogischen Provinz" etwas verwunderlich vorkommt, aus anderweitigen Aeußerungen des Dichters ersehen. So beklagt er sich einmal bei Eckermann über die falsche Erziehung der zu den höheren Berufen bestimmten Jugend. „Zum Beispiel" — so heißt es in den Gesprächen (III, 174) — „kann ich nicht billigen, daß man von den künftigen Staatsdienern gar zu viel theoretisch gelehrte Kenntnisse verlangt, wodurch die jungen Leute körperlich und geistig vor der Zeit

ruinirt werden. Treten sie hierauf nun in den praktischen Dienst, so besitzen sie zwar einen ungeheuren Vorrath an philosophischen und gelehrten Dingen, allein er kann in dem beschränkten Kreise ihres Berufes gar nicht zur Anwendung kommen. Dagegen aber, was sie am meisten bedurften, haben sie eingebüßt: es fehlt ihnen die nöthige geistige und körperliche Energie, die bei einem tüchtigen Auftreten im praktischen Leben unerläßlich ist. Wie soll einer gegen andere Wohlwollen empfinden und ausüben, wenn es ihm selber nicht wohl ist! Es ist aber den Leuten allen herzlich schlecht! Der dritte Theil der an den Schreibtisch gefesselten Gelehrten und Staatsdiener ist körperlich anbrüchig und dem Dämon der Hypochondrie verfallen. Hier thäte es noth von oben her einzuwirken, um wenigstens künftige Generationen vor ähnlichem Verderben zu hüten."

Als ein Beispiel für den guten Erfolg der körperlichen Ausbildung in der pädagogischen Provinz wird Wilhelms feuriger Sohn Felix vorgeführt, mit dessen gesunder Haltung, dessen „freiheitern, um nicht zu sagen geistreichen Gesprächen" der Vater gar wohl zufrieden ist. Auch einen Beweis für eine individualisirende, den Neigungen und Fähigkeiten

des Einzelnen sich anpassende Methode finden wir vor: so haben dem jungen Felix die eigentlichen Feldarbeiten nicht besonders gefallen, dagegen findet er sich völlig in seinem Element in der „pferdenährenden Region", obgleich ihm auch hier die mühseligen und niederen Verrichtungen — das Dienen von unten hinauf — keineswegs geschenkt werden.

Wer nun meint, Goethe hätte sich die Sache leicht gemacht mit seinem Ausspruch, daß Lebensthätigkeit mit auslangendem Unterricht zu verbinden seien; wer womöglich den Stundenplan vermißt, um die praktische Ausführbarkeit zu prüfen, der verkennt die Aufgabe des vorausschauenden Dichters, der ein Recht hat auszusprechen, was unbedingt und nothwendig geschehen muß, aber nicht die Pflicht, sich über die Einzelheiten der praktischen Ausführung den Kopf zu zerbrechen.

Es muß möglich sein, eine gesunde naturgemäße Entwicklung der jungen Generation mit den geistigen Anforderungen, welche die Gesellschaft an das heranwachsende Geschlecht zu stellen hat, in Einklang zu bringen; es muß ferner möglich sein, jenen Warnungsruf überflüssig zu machen, den schon der Pädagog der „Lehrjahre" — jener Abbé Rousseau-

ſcher Schule — am Anfange des achten Buches erhebt: „Wehe jeder Art von Bildung, welche die wirkſamſten Mittel wahrer Bildung in uns zerſtört und uns auf das Ende hinweiſt, anſtatt uns auf dem Wege ſelbſt zu beglücken.“

Man geſtatte mir ſchließlich noch einige allgemeine Bemerkungen über Goethes Stellung zum pädagogiſchen Problem.

In den „Lehrjahren“ ſehen wir in Wilhelm eine Perſönlichkeit geſchildert, deren Bildungsgang ein durchaus unmethodiſcher iſt und dem inneren Triebe ſeines Geiſtes, ja dem äußeren Zufall überlaſſen bleibt. Es ſpiegelt ſich hierin die Reaction der ganzen Zeit gegen den Rationalismus der Aufklärung wieder, die da geglaubt hatte, durch pädagogiſchen Drill gleichſam den ganzen Menſchen in der Hand zu haben und nach Wunſch geſtalten zu können. Aber mit jenem Glauben, daß der gute Menſch in ſeinem dunklen Drange ſich nun auch ſtets, zumal in einem kritiſchen Lebensalter, des rechten Weges wohlbewußt ſein werde, iſt es doch ein gefährlich Ding; dies muß auch der Dichter gefühlt haben, denn wahrlich nicht ohne tiefe Bedeutung — freilich auch nicht ohne Widerſpruch gegen das Abenteuerlich-Zufällige in Wilhelms Entwicklungsgang — entpuppt

sich in den „Lehrjahren" das Schicksal, welches Wilhelm zu seinem Lehrmeister erwählt zu haben sich rühmt, als die geheime Gesellschaft des Thurms, die ihn ohne sein Wissen beobachtet und geleitet hat, und die ihn im entscheidenden Augenblick dem gefährlichen Milieu einer geistreichen Bohème entreißt und auf den festen Grund der bürgerlichen Gesellschaft stellt.

Die „Lehrjahre" sind ein Roman; sie behandeln einen individuellen Fall, wenn auch von typischer Bedeutung; sie schildern die Irrfahrten eines jungen Menschen, der sich ohne festes Ziel auf die hohe See geistigen Strebens hinaus wagt — eine wahre „Odyssee der Bildung".

Die „Wanderjahre" dagegen sind ein didactisches Werk; vor das Problem der Erziehung gestellt, dürfen sie jenen individuellen Fall nicht verallgemeinern, den Entwicklungsgang des Individuums nicht ausschließlich dem Instinct einer gesunden Natur, nicht dem günstigen Zufall überlassen wollen.

Mag unter bestimmten Umständen das Individuum das Recht, ja die Pflicht haben, sich auf die Gesetze seiner Natur zu berufen, den Zwang unnatürlicher Verhältnisse zu brechen und die Wege seiner Entwicklung sich selber vorzuschreiben: die

reife Weisheit des Alters wird stets auf Norm und Regel, auf methodische Ordnung dringen müssen.

Und so sehen wir denselben Dichter, der in den ‚Lehrjahren" ein romantisches Schicksal mit dem blühenden Reiz einer plastischen Phantasie umkleidet, in den „Wanderjahren" zum ernsten Theoretiker werden, der das Problem der Erziehung nach allgemein gültigen Gesichtspunkten ins Auge zu fassen unternimmt.

Aber diese allgemein-gültigen Normen sollen nun nicht etwa dazu dienen, um die Individualität ihnen aufzuopfern — wie dies bei Hegel der Fall ist — sie sollen vielmehr nur den Rahmen abgeben, innerhalb dessen die Individualität von einsichtigen Lehrern methodisch ausgebildet und so vor blindem Tasten und irrthümlichem Wähnen bewahrt bleiben soll.

Von dem Glauben an den alleinseligmachenden Drill ist Goethe auch in den „Wanderjahren" weit entfernt: „Wohlgeborne, gesunde Kinder bringen viel mit, die Natur hat jedem alles gegeben, was er für Zeit und Dauer nöthig hätte: dieses zu entwickeln ist unsere Pflicht; öfters entwickelt sichs besser von selbst" (II, 1). Es berührt fast seltsam, welche Mittel aufgewendet werden, um

die besondere Natur des Kindes kennen zu lernen; so sollen sich die Zöglinge nach Farbe und Schnitt ihre Kleidung selber wählen; der Uniform sind die Vorgesetzten durchaus abgeneigt, weil sie den Charakter verdecke und die Eigenarten der Kinder mehr als jede andere Verstellung dem Blicke der Vorgesetzten entziehe. Ja, falls eine Mode einzureißen droht, welche die Besonderheit in der Allgemeinheit sich verlieren läßt, so wird dem auf alle Weise Einhalt gethan (II, 2).

Man halte indessen diese sorgfältige Beachtung, die der Dichter dem scheinbar Aeußerlichsten zu Theil werden läßt, doch nicht für nebensächlich oder gar grillig! Denn in der That ist hier das Aeußere das Symbol des Innerlich-Unsichtbaren: der individualistische Zug der Renaissance prägt sich auf's Schärfste in der Kleidung der Zeit aus, wie das Vorherrschen einer uniformen Correctheit für unsere Zeit charakteristisch ist.

Aber könnte man nicht behaupten, daß jene Forderung, seine Besonderheit herauszuarbeiten, dem socialen Geiste widerspricht, von dem wir die „Wanderjahre" durchdrungen sehen?

Nicht im mindesten; denn dieser fordert, richtig aufgefaßt, nicht etwa eine öde Gleichförmigkeit,

sondern eine lebendige Mannigfaltigkeit der Kräfte, die erst in ihrem Zusammenwirken das organische Gebilde des Ganzen ausmachen.

„Mache ein Organ aus Dir und erwarte was für eine Stelle Dir die Menschheit im allgemeinen Leben wohlmeinend zugestehen werde“ so lautet die erste Forderung, welche vom Dichter dem ernstlichen Jarno (I. 4) in den Mund gelegt wird. Indem die „pädagogische Provinz“ dieses Postulat zu erfüllen strebt, bereitet sie auf die große Musterfoetität vor, die vom Dichter im letzten Buche geschildert wird.

4. Gesellschaft.

Am Ende der Lehrjahre finden wir die Kluft zwischen Adel und Bürgertum überbrückt durch die [illegible] Macht der Bildung. Das letzte Buch der Wanderjahre [illegible] die Mit[illegible] [illegible] dem [illegible] [illegible]

[illegible]

der Wahlspruch der Societät lautet: „In einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft haben will."

Nicht als ein vollendeter, fertiger Zustand wird nun etwa diese Gesellschaft vom Dichter dargestellt, sondern aus einem Keime werdend und wachsend gedacht. Aber sie hat die Tendenz sich zu einem „Weltbunde" zu erweitern, und die Hoffnung auf die Zukunft spielt bei ihren Begründern, wie gebührend, eine große Rolle. „Das Jahrhundert" — so hoffen sie — „muß uns zu Hilfe kommen, die Zeit an die Stelle der Vernunft treten und in einem erweiterten Herzen der höhere Vortheil den niederen verdrängen". Als ein Sauerteig gleichsam soll also diese Societät die alte Gesellschaft allmählich durchdringen und erneuern.

Zwei Mittel sind es, von denen sie diese Erneuerung hofft: Auswanderung frischer überschüssiger Kräfte, Organisation der Zurückbleibenden. An der Spitze des Bundes stehen Lenardo und Odoardo: jener führt die Auswandernden über's Meer; dieser soll Organisator der Zurückbleibenden sein. Den letzteren liegt nun als inneren Colonisten die allmähliche Veränderung der verwickelten alten Verhältnisse ob. Eine schwierige Aufgabe! Denn dessen

ist sich Odoardo wohlbewußt: „je älter dergleichen Zustände sind, je verflochtener, je getheilter, desto schwieriger wird es, das Allgemeine durchzuführen, das, indem es dem Einzelnen etwas nähme, dem Ganzen und durch Mit- und Rückwirkung auch jenem wieder unerwartet zu gute käme". (III, 12.)

Welch' ein trefflich wahres Wort!

Wie häufig in der einen oder anderen Form gepredigt, aber wie weit entfernt, in seiner Tiefe erkannt, und vor allem wie weit entfernt, in die allgemeine Gesinnung übergegangen zu sein!

Odoardo und Lenardo, die Führer des Bundes, sind Aristokraten von Geblüt. Ein bedeutsamer Zug, will es scheinen! Eine wahrhaft heilbringende Reform kann nur dann entstehen, wenn sich die Mitglieder einer Classe von höherer Cultur mit den aufstrebenden, aber noch unreifen, unklaren Massen des unteren Standes in Verbindung setzen, die Interessen und Ziele desselben zu den ihrigen machen.

Ein Lenardo ist nun auch besonders geeignet, an der Spitze eines Bundes zu stehen, dessen Grundlage aus Handarbeitern besteht. Er hat das Dienen von unten hinauf für nöthig befunden, und einen Trieb zum Technischen, der sich von Jugend an

bei ihm hervorgethan, nicht aus aristokratischem Dünkel unterdrückt; verständige Erzieher — wir vermuthen stark, aus Rousseau-Basedow'scher Schule — haben ihn darin unterstützt, ja, er ist soweit in seinem Eifer gegangen, daß er sich kaum erinnert je gespielt zu haben; „alle freien Stunden wurden verwendet, etwas zu wirken und zu schaffen" (III, 4), und seinen ausgedehnten Reisen hat die Theilnahme an aller unmittelbaren nützlichen Thätigkeit erst den rechten Inhalt gegeben. Odoardo dagegen wird als tüchtiger Verwaltungsbeamter geschildert; er paßt also aus diesem Grunde zum Organisator der Zurückbleibenden.

Am Ende seines Lebens erblickt sich der Dichter an den Beginn einer neuen gewaltigen Culturbewegung gestellt, die einer neuen Epoche der Weltgeschichte Inhalt und Bedeutung zu geben bestimmt ist. Und weit entfernt, die Augen vor derselben zu verschließen, sucht er vielmehr nach regulativen Ideen, deren siegreiche Verwirklichung er von der Zukunft erhofft. Im Hinblick auf diese edle Hoffnung können wir den Dichter der „Wanderjahre" einen Utopisten nennen. Freilich werden wir von seiner reifen Weisheit nicht etwa eine Zukunftsträumerei im Style jener mehr oder minder geistreichen Phan-

taſtereien erwarten, wie ſie fatamorganagleich die Entwicklung der europäiſchen Cultur begleiten und mit Vorliebe ausgeführte Gemälde einer möglichſt vollkommenen menſchlichen Glückſeligkeit entwerfen.

Solche Art papierner Weltverbeſſerung war, wie ja nicht anders denkbar, Goethe durchaus zuwider. Indeſſen iſt es doch höchſt bezeichnend, daß ihn ein derartiger Verſuch, der für ſeine Zeit von ſymptomatiſcher Bedeutung war, auf's lebhafteſte intereſſirte, wenn derſelbe auch ſeine ſchärfſte Kritik herausforderte. Es ſind dies die communiſtiſchen Projecte von St. Simon.

Wir wiſſen, mit welch' großer Gleichgültigkeit Goethe der — rein politiſchen — Revolution im Nachbarreiche zuſah; von den Anzeichen einer ſocialen Umwälzung läßt ſich durchaus nicht daſſelbe behaupten.

Seine Anſicht über St. Simon finden wir deutlich in einem Briefe an Zelter ausgeſprochen (v. 28. 6. 31). In demſelben ſchreibt er ſeinem Freunde, daß er ſich mit der „réligion simonienne“ beſchäftige. Er fährt dann fort: „An der Spitze dieſer Secte ſtehen ganz geſcheute Leute“; „ſie kennen die Mängel unſerer Zeit ſehr genau und wiſſen auch das Wünſchenswerthe vorzutragen; wie ſie ſich aber

anmaßen wollen, das Unwesen zu beseitigen und das Wünschenswerthe zu befördern, so hinkt sie (sic) überall. Die Narren bilden sich ein, die Vorsehung verständig spielen zu wollen und versichern, jeder solle nach seinem Verdienste belohnt werden, wenn er sich mit Leib und Seele, Haut und Haar an sie anschließt und sich mit ihnen vereinigt."

Goethe erkennt hier den wunden Punkt aller dieser Theorieen, welcher — abgesehen von dem Fürwitz „die Vorsehung verständig spielen zu wollen" — in dem Versprechen einer Belohnung nach dem Verdienste zu erblicken ist.

Verdienst, als eine moralische Größe gefaßt, und materielle Belohnung lassen sich in keine Proportion bringen und sollen nicht in eine solche gebracht werden.[1]) Auch die Theorieen des egoistischen Individualismus verfallen dem Fehler, daß sie eine solche Proportionalität verlangen und daß sie obendrein auf Grund einer optimistischen Weltanschauung an die Verwirklichung derselben auf dem Wege möglichst weitgehender Freiheit glauben.

Mit einem viel tieferen Gedanken sehen wir den deutschen Idealismus an diese Frage heran-

[1]) Dieses betont auch nachdrücklich Wundt in seiner Ethik. (Zweite Aufl. S. 528.)

treten, und es ist nöthig, daß wir den Dichter der „Wanderjahre" an dieser Stelle durch Fichte ergänzen, um zu erkennen, wie beide, bei aller Differenz im Einzelnen, doch im Großen und Ganzen auf dasselbe Ziel hinauswollen.

Die Welt ist für Fichte das Material der Pflichterfüllung. In consequenter Weiterbildung dieses Princips gelangt er im „geschlossenen Handelsstaat" zu dem obersten Grundsatz seiner Eigenthumstheorie: Eigenthum bedeutet nicht Recht auf Sachen, sondern Recht auf Handlungen, auf Thätigkeit.

Aus der Art und Weise dieser Thätigkeit folgt nun mit Nothwendigkeit die Art und Weise der Lebenshaltung, des standard of life für den Einzelnen; die bessere oder geringere ist da nicht etwa die Folge eines größeren oder geringeren moralischen Verdienstes, sondern einfach das Mittel, diejenige Höhe von Kraft und Wohlsein zu erhalten, die ein jeder zur Pflichterfüllung nöthig hat. So braucht der Geistesarbeiter eine andere Nahrung, Kleidung und Umgebung, als der Ackerbauer; was diesem durchaus angemessen ist, wäre für jenen ein Uebel. Und wer in höherer Kunst oder Wissenschaft erfinden soll, bedarf einer Umgebung, „welche ihm die Reinlichkeit und das Edle, das in seinem Innern

herrſchen ſoll, immerfort und auch äußerlich vor die Augen ſtelle."

Aber Fichte unterläßt nicht hinzuzufügen, auch dem mechaniſchen Arbeiter gebühre es, daß er an ſeinem Ruhetage, an welchem er in eine durchaus menſchliche Exiſtenz eintritt, „das Beſſere, welches der Boden ſeines Landes gewährt, mitgenieße und eine des freien Menſchen würdige Kleidung trage."

Die radicalen Conſequenzen, welche ſich aus Fichtes Eigenthumstheorie ergeben, liegen auf der Hand; wir brauchen auf dieſelben hier nicht näher einzugehen. Wenden wir uns vielmehr von dem Theoretiker und Syſtematiker zu dem Dichter und Propheten!

An die Stelle einſeitiger und gewaltſamer Conſtructionen tritt bei Goethe ein liebevolles Verſenken in die natürliche Entwicklung der Dinge. So ſchaut er in der prächtigen Wanderrede Lenardos (III, 9) alles das, was im Laufe dieſer Entwicklung der Beſitz, vor allem der Grundbeſitz, dem Menſchen geleiſtet hat, mit den Augen und dem Gemüthe des Dichters an. Eltern- und Kindesliebe, innige Verbindung der Flur- und Stadtgenoſſen, ſomit auch das allgemeine patriotiſche Gefühl findet er unmittelbar auf den Boden gegründet; er ſieht, wie ein

Mensch der Scholle, auf der er geboren, durch Gewohnheit angehörig wird, wie beide miteinander verwachsen und sich zugleich die schönsten Bande knüpfen.

Und doch erkennt er gar wohl, daß die Entwicklung der Dinge den Menschen unaufhaltsam über diese vegetative Einheit mit der Scholle, über Sippen- und Geschlechtsverband hinaustreibt. Und so schildert er ein Zeitalter einer immer zunehmenden Beweglichkeit und Fluctuation der Bevölkerung, der sogar die ältesten und ehrwürdigsten Verhältnisse erliegen. Auch ohne Besitz läßt sich Benutzung denken; nicht einmal die seßhafteste aller Thätigkeiten, der Ackerbau, wird mehr an die Scholle gefesselt gedacht.

Ueberall aber muß „der Fähigste sich als den Beweglichsten denken", und zum Schluß wird die bedeutende und tiefe Lehre ertheilt, daß der Mensch lernen soll, sich ohne dauernden äußeren Bezug zu denken", daß er „das Folgerechte nicht an den Umständen, sondern in sich selbst" suchen soll. So sehen wir schließlich auch hier, wie bei Fichte, alles uns äußerlich Umgebende, alle Güter und allen Besitz nur als Material, als das allein Wesenhafte, als unser wahres Eigenthum dagegen das in uns

ſelber wurzelnde Können und Vermögen aufgefaßt; was der Menſch thut und leiſtet, hat einen weit größeren Werth als was er beſitzt. (III, 9.)

Aber dieſe Auflöſung der alten Bande ſoll keineswegs eine Auflöſung aller Bande überhaupt bedeuten. Ganz im Gegentheil: die niedere Organiſation ſoll einer höheren geiſtigen weichen. Nicht „ſelbſtiſch vereinzelt" ſollen die Individuen aneinander vorbeirennen, „der Einzelne iſt ſich nicht hinreichend"; mit dieſen Worten bezeichnet der Dichter die Nothwendigkeit einer Ueberwindung des individualiſtiſchen Egoismus.

In einem Briefe an Zelter (v. 28. 3. 1804) thut Goethe einmal den trefflichen Ausſpruch, die Menſchen hätten gewöhnlich nur den Begriff von Neben- und Miteinander, nicht das Gefühl von In- und Durcheinander.

In der That, jenes Neben- und Miteinander iſt ein Begriff, es iſt die dem Verſtande allein einleuchtende Form eines Zuſammenlebens, in dem der Einzelne nichts bedeutet als die Ziffer eines Rechenexempels; dieſes dagegen, das In- und Durcheinander, beruht auf einem Gefühle, nämlich demjenigen, Organ in einem Ganzen zu ſein. Die bloß verſtandesmäßige Reflexion kann über eine

naturalistische Auffassung der Gesellschaft, nach welcher der Selbsterhaltungstrieb der punctuellen Einzelwesen der regulirende Factor des Ganzen, und die Befriedigung dieses Triebes sein letzter Zweck ist, nicht hinaus. Ueber eine derartige Anschauung aber müssen wir durchaus hinweg, und die moderne Wissenschaft hat einen Schritt dahin gethan durch die Anwendung des Organismusbegriffs auf die Gesellschaft. Aber hierbei ist nicht zu übersehen, daß dieser Begriff durchaus nicht aufgefaßt werden kann als eine bloße Abstraction aus der Erfahrung, daß er vielmehr in viel höherem Maaße ein Postulat ist, eine regulative Idee, deren Verwirklichung wir anzustreben haben.

Den Contrast zwischen einer von jenem Gefühl des In- und Durcheinander getragenen Societät und einer in sich durch Klassengegensätze gespaltenen finden wir bei Goethe sehr hübsch illustrirt und zwar müssen wir hierfür zu den „Wanderjahren" den zweiten Theil des Faust hinzuziehen.

In den „Wanderjahren" ist bei aller natürlicher Berufsgliederung von einer exclusiven Kastenbildung keine Rede. Wir erblicken dafür ein sehr treffendes symbolisches Bild in St. Christoph, dem gewaltigen Lastträger, der uns nicht mühselig und gedrückt,

ſondern ſtolz und ſeiner Bürde froh entgegentritt und ſich gleich frei und berechtigt in dieſer Societät bewegt wie Lenardo und Odoardo.

Im zweiten Theil des Fauſt finden wir nun eine entgegengeſetzte Situation vor: hier liegen (in der Mummenſchanz des erſten Actes) rohe und plumpe Holzhauer mit geckenhaften und müßigen Schmarotzern im Streite. Jene rufen zur Rechtfertigung ihrer Derbheit aus:

Denn wirkten Grobe
Nicht auch im Lande,
Wie kämen Feine
Für ſich zu Stande,
So ſehr ſie witzten?
Deß ſeid belehrt;
Denn ihr erfröret,
Wenn wir nicht ſchwitzten!

worauf ſie von den Gecken verhöhnt werden:

Ihr ſeid die Thoren,
Gebückt geboren;
Wir ſind die Klugen,
Die nie was trugen.

Der Gegenſatz zwiſchen erſchlaffendem Müßiggange und verrohender Knechtsarbeit, wie ihn Goethe

in diesen Versen treffend gezeichnet hat, erscheint in der utopischen Mustersocietät der „Wanderjahre" aufgehoben.

Die werthschaffende, nützliche Arbeit ist von dem Fluche der Banausität, der Niedrigkeit und Gemeinheit befreit. Diese Emancipation giebt sich in dem ganzen Auftreten der Bundesmitglieder zu erkennen; sie ist vor allem ausgedrückt in einem ästhetisch anmuthenden, freien Benehmen, sowie in der Liebe zu edler Kunstübung, wie sie dem vom Knechtschaftsgefühl Bedrückten niemals eigen ist.

Handwerkstüchtigkeit und Kunstsinn läßt der Dichter hier auf demselben Boden entspringen, ohne Zweifel aus derselben Stimmung und Gesinnung heraus, die ihm in seiner Jugend das herrliche Loblied auf Hans Sachs eingab, und die den reifen Mann zum intimen Freunde eines Zelter machte.

Wir sehen nun auch die eigentliche Berufsthätigkeit der Männer des Wanderbundes auf ein höheres Niveau gehoben; die Handwerke werden für Künste erklärt und durch die Bezeichnung „strenge Künste" von den „freien" Künsten getrennt und abgesondert.

Hier nun wird man freilich des utopistischen Charakters dieser Gesellschaft, ihres Gegensatzes zu den Verhältnissen der Wirklichkeit so recht inne.

Denn dieſe Wirklichkeit bietet uns anſtatt einer Vergeiſtigung der Arbeit, den Anblick einer zunehmenden Mechaniſirung derſelben; an die Stelle einer Verbindung von Kopf und Hand tritt eine immer weiter vordringende Trennung beider. Und gerade diejenige Kraft, welche dazu beſtimmt iſt, die Menſchheit von bloß phyſiſcher Sclavenarbeit zu erlöſen, ſehen wir einen immer größer werdenden Bruchtheil des Volkskörpers zu Sclaven unfroheſter mechaniſcher Thätigkeit machen: die Maſchine von Eiſen fordert Maſchinen von Fleiſch und Blut.

Hat nun — ſo werden wir mit Recht fragen — der hell- und fernblickende Dichter, der ja den Beginn des Maſchinenweſens miterlebt hat, nichts von dem gewaltigen Umſchwung geahnt, den daſſelbe nothwendig im Gefolge haben mußte?

Die „Wanderjahre" geben darauf eine beſtimmte, wenn auch ſehr einſeitige Antwort.

Das Maſchinenweſen erſcheint dort von keinem anderen Geſichtspunkt als von dem durch den Uebergang bedrohter Einzelexiſtenzen betrachtet. Es iſt mehr der mitfühlende Dichter, als der kühlblickende Denker, der uns hier entgegentritt. In Lenardos Tagebuch, welches vom Leben und Thun der Weber

im Gebirge eingehende Schilderungen entwirft, blickt die Furcht vor dem nahenden Maschinenwesen an verschiedenen Stellen hindurch. (III, 5.) Die Lage dieser Menschen ist damals noch vielfach eine erträgliche, und der Dichter schildert mit liebevoller Theilnahme ein Idyll echter Hausarbeit; ja er läßt es sich nicht entgehen, den anmuthigen Eindruck einer bestimmten Spinnweise ausführlich zu schildern und dieselbe den schönsten Damen zu empfehlen.

Aber diesem friedlichen und behaglichen Treiben droht Gefahr: das Maschinenwesen vermehrt sich im Lande und bedroht die arbeitsamen Hände nach und nach mit Unthätigkeit.

Und später (III, 13), als Lenardo die Tochter des ehemaligen Pächters als Vorsteherin einer Spinnstube wieder findet, ist diese bedrückt von der einen großen Sorge, dem überhandnehmenden Maschinenwesen, das sich, langsam aber sicher, wie ein Gewitter heranwälze.

So sieht sie sich vor die Wahl gestellt, entweder selber Maschinen zu errichten und die Nahrung der Menge an sich zu reißen, wozu sie sich jedoch — gar nicht kaufmännisch, aber umsomehr weiblich — aus Mitleid nicht entschließen kann, oder hinauszuwandern übers Meer in solche Gegenden, wo das

für Pflicht und Recht gelten könnte, „was hier nur ein Verbrechen wäre.“

Wir werden hiernach die Stellung, welche Goethe in den „Wanderjahren“ zu der großen Culturfrage des Maſchinenweſens einnimmt, als eine ſehr einſeitige, der Bedeutung der Sache nicht gerecht werdende bezeichnen müſſen. Aus zwei Gründen läßt ſich dieſe Stellung freilich ſehr wohl erklären: erſtens aus dem zurückgebliebenen wirthſchaftlichen Zuſtande des damaligen Deutſchland, der die Bedeutung der Sache unmöglich vor Augen führen konnte, zweitens aber aus der Natur des Dichters ſelber, dem die völlige Entgeiſtigung der Arbeit, die Herabwürdigung des Menſchen zu einer bloßen Hand nothwendig unſympathiſch ſein mußte.

Aber dieſer Mangel der „Wanderjahre“ darf uns gegen ihre ſonſtige ſocial-ethiſche Bedeutung nicht blind machen. Sind doch auch wir heute von einem Lobhymnus auf die Maſchinencultur in ſofern weit entfernt, als wir auch von ihrer denkbar höchſten Vollendung nicht im mindeſten mehr eine „Löſung“ des ſocialen Problems etwa in dem Sinne erwarten, wie dies ein typiſcher Lobredner des naturwiſſenſchaftlichen Zeitalters, Werner

von Siemens, in seiner berühmt gewordenen Rede auf dem 59. Naturforschertag gethan hat.

Wir beginnen einzusehen, daß die Unterwerfung der Natur nur dann zu einem wirklichen Siege führen kann, wenn das naturwissenschaftliche Zeitalter ergänzt wird durch ein politisch-moralisches; nur ein solches kann uns vor einem schmählichen Unterjochtwerden durch Mechanismus und Materialismus bewahren.

Nicht unterlassen dürfen wir es schließlich darauf hinzuweisen, daß Goethe im 11. Kap. des dritten Buches zu einer Frage, die uns heute in hervorragendem Maaße beschäftigt, auf eine nicht mißzuverstehende Weise Stellung genommen hat: zur Judenfrage.

Unumwunden spricht er es aus, daß der Bund keine Juden bei sich dulde, und zwar deßhalb, weil diese Ursprung und Herkommen der höchsten Cultur, nämlich der christlichen, verleugneten und deßhalb keinen Antheil daran verdienten. Wenn Gregorovius bei Erörterung dieser Stelle entrüstet ausruft, Goethe wäre aus der Sonnenhöhe seines Humanismus herabgestürzt, so hat er nicht ganz Unrecht; freilich erhebt er sich selber bei dieser Gelegenheit ein wenig in die Nebelhöhe der liberalen Phrase.

Goethe, es ist wahr, ist seinen Principien untreu geworden; aber nicht dadurch, daß er sich als einen Gegner des Judenthums bekennt — und dies ist offenbar sein Fehler in Gregorovius Augen — sondern weil er seinem Bunde nicht die Kraft zutraut, an dem Judenthum eine Neugeburt vorzunehmen und es auf diese Weise seinen Zwecken dienstbar zu machen.

* * *

Wir schicken uns zu einer Schlußbetrachtung an und werfen zunächst einen Blick auf die Einzelschicksale, mit denen sich die „Wanderjahre" neben ihren didaktischen Partieen und mitten in denselben beschäftigen.

Wilhelm, der sich für einen bestimmten Beruf zu entscheiden hat, um dem Bunde als nützliches Mitglied angehören zu können, ergreift die Wundarzneikunst.

Das könnte nun auf den ersten Blick als ein etwas seltsamer Einfall des Dichters gelten, indessen finden wir eine Motivirung für denselben in der classisch schönen Novelle vom Fischerknaben. In dieser kommt Wilhelms Freude an der menschlichen Gestalt, wie sie ihn von Jugend auf beseelt

hat, in einer von antikem Geiſte getragenen Schilderung zum Ausdruck; das tragiſche Ende ſeines ſchönen Jugendfreundes, dem durch einen wundärztlichen Kunſtgriff das Leben hätte gerettet werden können, weckt in ihm eine innere Stimme, die ihn ſeinen wahren Beruf erkennen läßt. Aber erſt auf einer höheren Stufe der Selbſterkenntniß macht er den Entſchluß zur That; die Anregung dazu geht auch in dieſem Falle von dem Manne aus, der ſchon ſo oft entſcheidend in ſeinen Lebensgang eingegriffen hat: von Jarno.

Dieſen eigenartig herben und charaktervollen Mann treffen wir in den „Wanderjahren" unter dem Namen Montan wieder; er übt in der Einſamkeit der Felſen als ſachkundiger Leiter des Bergweſens eine nützliche Thätigkeit aus. Wir erkennen bei der vergleichenden Betrachtung Wilhelms und Jarnos des Dichters Neigung wieder, ſein eigenes Selbſt in zwei Naturen zu ſpalten und dieſelben einander antagoniſtiſch gegenüberzuſtellen.

In Wilhelm hat er ſeine tiefe, gemüthvolle Theilnahme an allem Menſchlichen verkörpert, aus der ihm jedoch, wie dieſem ſeinem Spiegelbilde, ſo häufig nur Seelenleiden erwachſen; dann aber beſitzt er die Fähigkeit, ſich in eine Jarnonatur zu ver-

wandeln, hinauszuflüchten in die Einſamkeit der Natur und im Verkehr mit dem ſtumm-beredten Geſtein das innere Gleichgewicht wiederherzuſtellen.

Von den Perſonen der „Lehrjahre“ treffen wir Lothario an, dem im Bunde die Leitung des Militärweſens obliegt; danach erſcheint der Glaube an einen ewigen Frieden noch keine beſonders tiefen Wurzeln bei den Mitgliedern geſchlagen zu haben. Die verſittlichende Kraft des Bundes zeigt ſich endlich auch an Friedrich und Philine, die — wie wir es dem Dichter ſchon glauben müſſen — aus den leichtlebigen Geſchöpfen, als die ſie uns in den „Lehrjahren“ entgegentreten, nützliche Mitglieder des Bundes geworden ſind.

Der ganze Kreis der nicht Auswandernden verſammelt ſich nun zum Schluß um die prieſterliche Makarie, eine Frau von ſeltſam myſtiſcher und geheimnißvoller Natur. Der Dichter ſchildert in ihr ein Weſen, das in einem eigenthümlich perſönlichen Verhältniß zum kosmiſchen Syſtem ſteht; damit zuſammenhängend iſt eine Art hellſeheriſcher Fähigkeit, jeder Perſönlichkeit durch ihre individuelle Maske hindurch auf das Innere der Seele zu ſchauen.

Wir werden in die etwas geheimnißvoll erſcheinenden Abſichten, die der Dichter mit dieſer

Persönlichkeit gehabt hat, vielleicht etwas tiefer eindringen, wenn wir die Wirkung derselben auf Wilhelm näher betrachten. Schon im ersten Buche der „Wanderjahre" wird eine Begegnung zwischen beiden geschildert (I, 10). Dort legt sich Wilhelm unter dem Eindrucke von Makariens Persönlichkeit zum ersten Male in seinem Leben die bedeutungsvolle Frage vor: „Was bin ich gegen das All? Wie kann ich ihm gegenüber, wie kann ich in seiner Mitte stehen?"

Es ist also nichts Geringeres als das Problem des Verhältnisses des Ich zum Weltall, welches sich ihm aufdrängt; dasselbe tritt für ihn somit neben jenes andere, ihn beschäftigende ethische Cardinalproblem: dasjenige des Verhältnisses des Ich zur Menschheit. Der Dichter läßt ihn die Antwort auf jene Frage selber finden und ihn ausrufen: „Wie kann sich der Mensch gegen das Unendliche stellen, als wenn er alle geistigen Kräfte, die nach vielen Seiten hingezogen werden, in seinem Innersten, Tiefsten versammelt, wenn er sich fragt: Darfst du dich in der Mitte dieser ewig lebendigen Ordnung auch nur denken, sobald sich nicht ebenfalls in dir ein herrlich Bewegtes, um einen reinen Mittelpunkt kreisend, hervorthut?"

So erscheint ihm unter dem Einflusse Makariens der wohlgeordnete Makrokosmus als ein Vorbild und Gleichniß des Mikrokosmos.

Wir erkennen in diesem Gleichniß nur wieder eine andere Form und eine Erläuterung des Grundprincips der „Wanderjahre", welches auf die ernste Forderung concentrirtester Lebensführung hinausläuft. „Ja, es ist jetzt die Zeit der Einseitigkeiten; wohl dem, der es begreift, für sich und andere in diesem Sinne wirkt", läßt der Dichter den Vertreter des centripetalen Princips, Jarno, ausrufen. (I, 4.) Aber indem wir diesem Gedanken noch einmal unsere Aufmerksamkeit zuwenden, erhebt sich noch ein gewichtiges Problem. Wir werfen die Frage auf: Wird jenem Streben nach vollster Wesensentfaltung und Universalität, welches sich im Sturm und Drang als chaotisch gährender Trieb erhebt, um in den „Lehrjahren" in der Idee eines durch Kunst- und Weltbildung zu einem Ganzen erweiterten und abgeschlossenen Selbst seinen Krystallisationspunkt zu finden — wird diesem Streben nun mit jenem Princip der „Wanderjahre" die Berechtigung abgesprochen? Haben wir hier nur einen Zwiespalt scharf ausgeprägter Gegensätze vor uns, für welche keine höhere Einheit gegeben ist? Es wäre schlimm,

ja tragisch, wenn es sich in der That so verhielte. Freilich, in einer dürren philosophischen Formel ausgeprägt, werden wir die Ueberwindung jenes Gegensatzes in unserem Werke nicht suchen dürfen. Aber nichts destoweniger ist sie von Goethe gegeben worden, und zwar durch die That seines Lebens selber. Den Conflict zwischen der Universalität, wie sie jeder von tieferem geistigen Lebensdrange Ergriffene anstrebt, und der Particularität, wie sie das Leben fordert, hat er gelöst, indem er zeigte, wie die größte Universalität sich schließlich dadurch zu bewähren habe, daß sie im kleinsten Punkte die größte Kraft zu sammeln vermag. Somit ist die That die eigentliche Ueberwindung des Gegensatzes; sie leistet die Gewähr dafür, daß die Universalität nicht gepflegt worden ist auf Kosten der Intensität.[1])

[1]) Noch einen anderen Gedanken regt die Betrachtung der Persönlichkeit Goethes von diesem Gesichtspunkte an: denjenigen nämlich, daß vom Standpunkte des menschlichen Gesammtgeistes auch die größte individuelle Universalität nur als mehr oder weniger begrenzte Particularität erscheinen muß. Betrachten wir Goethe selber, den Typus des modernen Universalmenschen: wie viele der wichtigsten geistigen Inhalte waren selbst seinem umfassenden Genie verschlossen! Im Reich der Künste: fehlte nicht seinem aufs Plastische gerichteten Geist das eigentliche Verständniß für die Musik, so sehr er auch musikalischen Genuß liebte und durch Uebung zu erreichen strebte, was die Natur ihm unmittelbar versagt hatte? Aber

Wenn der Dichter seinen Jarno in den „Wanderjahren" verächtlich ausrufen läßt: (II, 12.) „Narrenspossen sind eure allgemeine Bildung und alle Anstalten dazu", so meint er damit jenes bloße

hat ihn dies davor bewahrt, Beethoven zu ignoriren und zwar zu Gunsten eines Zelter, des trefflichen Menschen, tüchtigen Musikers und durchaus ephemeren Componisten? Im Gebiet der Naturwissenschaft: fehlte ihm nicht die Einsicht in die Unentbehrlichkeit des Experiments und der Mathematik; glaubte er nicht vielmehr, daß die Natur ihre Geheimnisse einem liebevollen Schauen und sinnenden Belauschen ihrer Auserwählten offenbaren würde?

Geheimnißvoll am lichten Tag,
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben;
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Diese Ueberzeugung Fausts ist auch die seine.

Aber Niemand wird glauben, daß solche Einseitigkeiten nicht tief in der Organisation seines Geistes begründet gewesen seien; daß es ihm etwa nur an mathematischer Bildung und nicht vielmehr am Organ für die Mathematik gefehlt habe. Deßhalb war auch seine Thätigkeit auf den Gebieten, welche Mathematik voraussetzten, dem Irrthum unterworfen, während den biologischen Problemen sein phantasievolles Schauen zu gute gekommen ist.

Ob freilich jene Naturauffassung Goethes, welche einem Umwandeln aller Qualität in ein farbloses Netz rein quantitaver Beziehungen durchaus widerstrebt, ihre Rolle völlig ausgespielt hat, ob für die Forschung der lebendige Inhalt für immer aus der Natur vertrieben sein soll — das ist eine Frage, die weit über unser Thema hinaus tief in die Probleme der Naturphilosophie hineinführen würde.

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 01186 9065